Die

Auslegung des Vaterunser

nach

dem höchsten Grundsatze der Auslegung des Neuen Testaments.

Von

G. C. R. Matthäi,
Doctor und Professor der Theologie zu Göttingen.

Zum Besten eines Fonds für Hannover'sche Prediger-Waisentöchter.

Göttingen
bei Georg Heinrich Wigand.
1853.

Vorrede.

Erasmus wollte lieber Kohlgärtner sein, als ein mit den Stimmführern seiner Zeit nicht stimmender Gelehrter. Auch der Beruf des Verf. trägt die Folgen der Abneigung, welche Erasmus verwünscht, und achteten Nichttheogen von so hoher Bildung wie Stellung nicht noch im Vespergeläute auf den praktischen Erfolg seiner Arbeit, hielten sie nicht die Zeugnisse treuer Diener des Worts Gottes von den Früchten des Baumes für Beweise; so hätten wir jetzt nicht die nicht überflüssige Auslegung des Vaterunser nach dem höchsten Grundsatze der Auslegung des Neuen Testaments.

Der Graf Platen hatte einen frühen Tod mit dadurch, daß Kunstkritiker und Publikum seine Dargebote lange verschmähten, nachdem er sie durch immer neue Pflege zu immer wertheren Kleinoden seines und — wie er nicht unbillig erwartete — auch ihres Herzens bildete. Dem Verf. lägen Vaterunser und höchster Grundsatz der Ausle=

gung wenig am Herzen, fände er nicht längst auch für sich darin den hinlänglichen Balsam, und fühlte er sich nicht in der äußern Erniedrigung auf der Stufe zur geistigen Erhöhung. Ja es steht dahin, ob er ohne sie nicht auch bloß einer der Exegeten mehr geworden wäre, deren unsre Zeit vorerst genug hat, oder ob ihn nicht gar die so grassirende Gelehrtenkrankheit ergriffen hätte, wogegen das Sprichwort gut ist: Gott läßt die Bäume nicht in den Himmel wachsen. Ernstlich geredet — fühlte er aber schon als einstiger Hörer der H. Planck'schen, Knapp'schen u. a. Exegese einige Unruhe in sich, so oft Gott Vater, Gottessohn, heiliger Geist, eine Engelerscheinung, eine Teufelsbannung, ein Wunder Christi u. s. w. im Texte vorkam, und er holte sich immer mehre Bücher, um zu sehen, ob sie ihm nicht darin aushülfen, worin seine Lehrer zurückblieben, obschon er Planck's gründliche Sprachforschung und heilige Gesinnung — und Knapp's historische Belesenheit und ernste Gläubigkeit mit Befriedigung sah und nutzte.

Woran liegt es aber im Grunde, daß unsre Exegeten alte und neue, gute und schlechte Bücher und Tractate jahraus jahrein uns vorführen und weder die Theorie noch Praxis der wissenschaftlichen Auslegung prüfen? Denn ersichtlich ist doch wohl auch letztere einigermaßen schon aus Schriften wie „die Macht und Würde des Fürsten auf christlichem Standpuncte," „das Verhältniß des Christenthums zur Politik" u. a. Auch eine Reihe der schwersten Stellen des N. T. ist da doch wohl schon zum Aufschluß gebracht, und praktische Geistliche — und

nicht bloß einstige Hörer der Vorträge — bezeugen es erfahrunggemäß, daß sie sich auch beim Volksunterricht von der Wahrheit der Auslegung überzeugen, wie ja denn auch Christi Sinn und Verstand gerade dem Bewußtsein des Volks gemäß sein muß, wenn Christus selbst der Heiland recht nach dem Herzen des Volks sein will.

Der Verf. versucht hier die mildeste Antwort, welche er findet, auf jene Frage. Scheu vor Umarbeitung der alten Exegese aus Mangel an genügender Selbstverleugnung erscheint ihm als der Grund — selbst bei Wahrheitsliebe und Wissenschaftseifer. Der sel. Olshausen, ein würdiger Theolog, dient ihm zum unvergeßlichsten Beispiel. Er schrieb dem Verf. unter dem 24. Jun. 1834 aus Königsberg wörtlich *): „ich bitte — die anliegende Schrift" (Opuscula theologica etc.) „als ein Zeichen „der Hochachtung von mir anzunehmen und zugleich mir „zu gestatten, Ihnen meinen Glückwunsch zu Ihrer vor„trefflichen hermeneutischen Schrift" (Neue Ausleg. der Bib. zur Erforsch. ihres Glaubens begründet u. s. w.) „aussprechen zu dürfen." Der Verf. sandte ihm solche Schrift nicht und veranlaßte ihn nicht zu seinem Schreiben. Es war also nicht entgegnend und conventionell, sondern zuvorkommend und — so viel sich nur glauben

*) Der Uneingeweihten wegen sei bemerkt: Lehrer der Schule oder Kirche sind personae publicae, und auch ihre privaten Aeußerungen gehören deßhalb da vor's Publikum, wo sie — wie hier — der Lehre dienen, zumal wenn die Veröffentlichung — wie hier vollends — weder Ruf noch Herz der Lehrer berührt, geschweige verletzt.

läßt — nach Ueberzeugung. Derselbe Gelehrte war im J. 1838 beim Verfasser in Göttingen, und sprach im entschiedensten Ausdruck auch seine Anerkennung der „Auslegung des Ev. Joh. zur Reform der Auslegung“ aus. Dennoch und deßungeachtet schrieb derselbe Gelehrte einen Band Exegese nach dem andern zu erster und zweiter Auflage, ohne Grundsätze und Methode der „Neuen Auslegung“ zu prüfen und der Gemeinschaft zu Nutze zu machen, ja er wußte nicht bei einschlägiger Bücherbeschreibung, daß „die vortreffliche hermeneutische Schrift“ da war. Das Publikum war mit seinen helldunkeln, theils divinatorisch-christlichen, theils subjectiven Deutungen zufrieden, und wollte er — wenn auch nur auf eignem Standpuncte — eine wirklich und wahrnehmbar grundsätzliche und methodische Exegese, so schrieb er kaum den sechsten Theil seiner Commentare in seiner kurzen irdischen Lebenszeit, stiftete dann aber das Vielfache des Nutzens mittelst des Wenigern, welchen er jetzt durch sein — jedoch auch dankenswerthes — Vieles uns brachte.

Der Verf. arbeitete an der Grundlage und Fortbildung der neuen zehn Bogen, welche er hier seinen Zeitgenossen vorlegt, von Zeit zu Zeit schon seit dem J. 1839, fühlte öfter sich versucht sie früher vorzulegen, hielt sie jedoch immer wieder zurück, und entschloß sich erst mit dem Anfange des vorigen Sommers, sie unbedingt, so viel an ihm läge, binnen Jahresfrist herauszugeben. Und haben wir erst die wissenschaftlich durchgebildete Auslegung eines Matthäus- oder Johannesevangeliums, so wird solche ausgebreitetere Praxis uns immer lehrender zeigen,

welche Universalität, d. i. verstandaufklärende und gesinnungbessernde Macht der in seinem Wesen und seiner Consequenz erkannte Geist Christi in sich birgt und aus sich entfaltet. Begriffe, Erkenntnisse, Aufschlüsse, Problemelösungen, Einschauungen in die übersinnliche Welt werden wir gewinnen, welche im diesseitigen und jenseitigen Leben bleiben, und welche hier in uns nie aufgegangen wären, wäre unter uns nicht der Morgenstern in der Dämmerung aufgegangen, Jesus Christus gestern und heute und derselbe in die Äonen.

Das Vaterunser ist hier unser hohes Ziel, nach allen Seiten beleuchtet, auch in jedem Worte vom ersten der Hinleitung (προσευχόμενοι δὲ μὴ βαττολογήσητε) bis zum letzten des Schlusses (εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.) neu bearbeitet. Auch die Anklänge der überlieferten Exegese an die hier gegebene sind von ihrer Mehrdeutigkeit geläutert, welche sie unbewußt — aber dem tiefer Sinnenden fühlbar in sich haben, und dann geradeaus in unser geistiges Gehör geleitet.

Das Vaterunser ist jedoch nicht unser Endziel. Dieses ist der höchste Grundsatz der Auslegung in seiner theoretischen und praktischen Evidenz. Dieser ist der Schlüssel zum Verständnisse der Reden und Erzählungen des N. T. oder des „Urchristenthums" und zur Kritik der Auffassung desselben in der Kirche und Schule. Der Verf. glaubt daher durch diese Bogen mehr zu leisten, als durch Bände gewöhnlicher Arbeit, falls er solche vorlegen könnte.

Auch die Echtheit der Evangelien beweisen wir endlich aus innern Gründen in Einheit mit den äußern nach einer Erforschung des Gegensatzes des Bewußtseins Christi zum jüdischen Bewußtsein, wie sie fundamental wenigstens hier jetzt vorliegt, — nicht bloß vor den Zweiflern, auch wider die Leugner, so lange diese uns Rede und Antwort stehen und nicht mit Machtsprüchen uns niederdonnern, wo dann „contra principia negantem etc." gilt. Denn die Evangelien mit „ihren Lücken und Confusionen," welche jeder neue Herostrat den Gläubigen vor die Füße wirft, sind unschuldig an unsern Christi halbwürdigen und gar nicht würdigen Ansichten, wie an unsern wenig oder nichts sagenden Urtheilen über hundert aufklärungsbedürftigste Data unsers Neuen Testaments. Nur an uns selbst liegt die Schuld. Nehmen wir Christum immer Stück für Stück, wie uns eines vorliegt; sinnen wir, wie sich wohl der übrige Christus dazu verhalte, und halten wir dann unser Urtheil für reif: so verstehen wir Christum unser Lebelang nicht; und staunt man uns in Europa und Amerika als die Großvertreter der Gelehrtheit und theologischen Intelligenz an, so geben wir dennoch den Brüdern Tropfen statt durststillenden Tranks, auch trübes Wasser statt zum äonischen Leben springenden Quellwassers, und wenn wir, was wir haben, in Gold gefaßt und mit Engelsmienen ihnen spenden. Den Jünger der Wissenschaft, welcher sich noch den Athem unserer Väter bewahrte und dem Geiste dieser Zeit, des olam al pne hacheleb im Talmud d. i. der Zeit des religiösen Indifferentismus und praktischen Materialismus, noch nicht zum Opfer fiel, wird diese Schrift auf die

von Christo selbst gegebene Bahn der wahren Erforschung Seiner führen.

Der Ertrag derselben ist für den Fond zur Unterstützung hannoverscher Prediger-Waisentöchter, und wird dem würdigen, durch mehre wohlthätige Stiftungen dem Lande rühmlichst bekannten Herrn Senior Dr. theol. Schläger zu Hameln zu solchem Zweck übermittelt.

Inhalt.

Uebersicht der Hauptstücke.

I.

Der höchste Grundsatz der Auslegung des N. T.

II.

Die Auslegung des Vaterunser.

Andeutung einiger Ergebnisse.

Aus dem I. Theile

ergiebt sich schon — und aus dem II. Theile vollends — die Unmöglichkeit, mittelst sprachlich-historischer Erklärung und Deutung nach gewissen religiösen Ideen den Sinn Christi zu ergründen, und die Nothwendigkeit eines höheren Princips der Auslegung §. 4 ff. Dieses ist das Gesammtbewußtsein Christi, und dieses **das allgemein-menschliche** §. 7 ff. In ihm ist Gott kein mysteriöses, vielmehr ein uns durch Christum offenbares Wesen §. 13.

Christi Gottesbewußtsein ist insbesondre **Bewußtsein von Gott Vater, Gottessohn und heiligem Geist** — nicht im Sinn bisherigen Theologie und Philosophie, sondern in dem Sinn, welchen das eigne Bewußtsein in Einheit mit allgemeiner Welt- und Menschenerfahrung Jedermann verdeutlichen kann §. 15 ff.

Der **Gotteshimmel Christi** ist der allgemeine wirkliche Himmel, und nicht ein Himmel der Phantasie oder eines nur-ideellen Jenseits. Gott ist wesenhaft persönlich sowohl in uns als über uns. So wissen wir ihn als unsern Vater §. 19 ff.

Als der Gottessohn tritt Christus vollends selbst uns durch sein eignes recht verstandenes Bewußtsein, welches auch das unsre ist, vor die Seele §. 24 ff. So dann auch seine **Präexistenz vor Abraham** u. s. w. und folgerungsweise ebenso die **Lehre vom Logos** §. 27 ff. Auch alle diese Lehren streifen ihre bisher undurchdringliche Hülle ab und werden für uns ebenso heimische wie beseligende Lehren.

Auch der heilige Geist geht uns durch Christum in unserm Bewußtsein auf — nach Unterschied und Einheit von und mit Gott dem Vater und dem Gottessohne §. 30 f.

Und sowohl die Namen Vater Sohn Geist erscheinen uns als die bezeichnendsten für die Begriffe §. 32 f., als auch erkennen wir die Einheit der Drei für so nothwendig, wie das Sein Gottes selbst. Auch den Zweifel an Gottes Sein und Dreieinigsein lösen wir im Geiste Christi mit den siegendsten Gründen §. 33 ff.

Die **Objectivität der Lehre vom dreieinigen Gott** ist uns so entschieden wie die Untrüglichkeit der Lehre vom seienden §. 37 ff.

Auch nicht bloß ein überjüdisches Bewußtsein von Gott Vater Sohn Geist beseelt Christum: durch **alle seine Reden von den Objecten des jüdischen Glaubens zieht sich ein nachweisbarer Gegensatz zum jüdischen Bewußtsein** §. 41 ff. Und wissenschaftlich genöthigt finden wir uns anzuerkennen: **Christus versteht alle Objecte jenes Glaubens im allgemeinmenschlichen Sinn** d. i. in **dem** Sinn, welcher sich als der allein widerspruchfreie in aller Menschen Bewußtsein nachweisen läßt.

Aus dem II. Theile

ergiebt sich uns nach dem 1. Hauptstück: Die bisherigen Erklärungsarten des N. T. haben ihre unläugbar gute Seite, und sehr anzuerkennen sind die strengen sprachlich-historischen Erklärer und die den ti fern religiösen Sinn suchenden. Der längste und schwerste Weg bis zum Ziel objectiv-christlicher und resultatvoller Auslegung ist aber noch übrig.

Nach dem 2. Hauptst.: Die **doppelte V.-U.-Form** reimt sich ganz und gar mit dem recht erkannten Bewußtsein Christi und spricht mehr **für** — als **gegen** die Treue der evangelischen Ueberlieferung.

Nach dem 3. Hauptst.: Auch **die öftere rabbinische Redeform Christi spricht dafür und ist Christi durchaus würdig;** sie gehört zum Leben und zur volksthümlichen Vollkommenheit Christi. Und ihrer ungeachtet ist **sein Vaterunser originell als Ganzes und originell im Sinn.**

Nach dem 4. Hauptst.: Die Gedankenharmonie des V. U. ist beispiellos vollkommen. Die **Siebenzahl** der Bitten behält ihren Werth nicht bloß für den Gemüthschristen — noch mehr für den wissenschaftlichen Christen. Auch die **heilige Drei** im V. U. steigert — verstehen wir sie — die Gebetskraft im Gläubigen wie im Wissenden.

Nach dem 5. Hauptst. ergeben sich uns theils überwiegend phantasie- und gemüth-bewegende, theils ebenso **verstand-ansprechende wie unser ganzes Bewußtsein befriedigende Begriffe:** so der jüdische und christliche Begriff des Betens und der Gebetserhörung, der christliche Begriff des Wissens Gottes um unsre Bedürfnisse, die überzeugende Anschauung des Sinnes der Vorschrift οὕτως κ. τ. λ. Mt. 6, 9., der christliche Begriff Gottes des Vaters im anschaubaren Unterschiede vom heidnischen und hebräischen Begriff, der Beweis des jüdi-

schen Sinnes des Wortes ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς im Gegensatze zum christlichen Sinn, — und in gleicher Weise ergiebt sich uns von Bitte zu Bitte — so oft erforderlich — heidnischer, hebräischer, jüdischer, christlicher Begriff, **Gegensatz nach Gegensatz,** und der Gegensatz stets **seines andern wegen,** damit dann aber endlich allemal Christi Sinn als das Ziel der Auslegung, und dieser in seiner Idealität oder reinen Geistigkeit und in dieser in **Einheit stets mit der Realität** oder unserm wirklichen Leben und Berufe, — und ebensowohl ergiebt sich der Beweis jeder, der Auslegung dienstbaren Wort- und Satzbedeutung aus dem Gebrauche und Bewußtsein der Sprache — überall, wo er nöthig oder nützlich ist.

Doch ist die Kraft des christlichen Sinnes insbesondre so stark und seine Tragweite so groß, und selbst das phantasiemäßige und gemüthliche Wesen des jüdischen Sinnes ist so fesselnd, daß aus diesen und mehren Gründen kaum eine schwache Vorahnung des Gesammtinhalts der Schrift sich hier hat erwecken lassen.

Ein paar Buchstabenfehler (Missias, Origines) und ein ' statt eines ʼ verbessern wir leicht, Gedankenfehler schwerer. Mögen wir solche nicht finden.

Vollkommen gemäß dem Bewußtsein der Sprache — fügen wir hier zu S. 156 f. ergänzend noch hinzu — und daher dann auch dem Gebrauch der Sprache ist der von uns behauptete Nachdruck des betontesten Worts der sechsten Bitte des V. U. πειρασμός. Die lebendige Rede aller Menschen zeugt, vor allen Christi eigne Rede, z. B. Mt. 5, 28. 38. u. v. a.: auch da bedeutet ἀντιστῆναι, ἐπιθυμῆσαι, nicht schlechthin widerstehen, begehren, sondern nachdrücklich: so widerstehen u. s. f., daß man es recht widerstehen nennt, widerstehen um zu widerstehen. Nicht gemäß beiden ist dagegen a. O. die mit Origenes oft angenommne emphatische Bedeutung der Präposit. εἰς.

I.

Der höchste Grundsatz der Auslegung des Neuen Testaments

ist unser höchstes Gut, wenn wir die wissenschaftliche Auslegung begehren. Diese ist so unmöglich ohne jenen, wie die Religion ohne Gott. Nur wenn wir das Princip wissen, welches den Sinn der Worte entscheidet, so wissen wir den Sinn, und unsre Auslegung ist wissenschaftlich.

Das Bedürfniß der grundsätzlichen oder wissenschaftlichen Auslegung des Vaterunser und des N. T. überhaupt

§. 1.

ist so dringend, wie der Unglaube drohend oder der Scheinglaube herrschend ist. Drei hundert Millionen beten jetzt mit Christi Worten: wie viele beten in Christi Geiste? —

Nicht in ihm beten die Millionen, welche mit den Lippen, nicht mit dem Herzen beten, oder welche nur mit dem Herzen und nicht auch mit dem Verstande oder nur mit diesem Vaterunser sprechen. Wir meinen die bloßen Namenjünger oder Scheingläubigen, und die bloßen Gemüthschristen oder Abergläubigen, von den Rosenkranzbetern der katholischen Kirche bis zu den Formelnsprechern in unsrer Gemeinde.

schen Sinnes des Wortes ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς im Gegensatze zum christlichen Sinn, — und in gleicher Weise ergiebt sich uns von Bitte zu Bitte — so oft erforderlich — heidnischer, hebräischer, jüdischer, christlicher Begriff, **Gegensatz nach Gegensatz,** und der Gegensatz stets **seines andern wegen,** damit dann aber endlich allemal Christi Sinn als das Ziel der Auslegung, und dieser in seiner Idealität oder reinen Geistigkeit und in dieser in **Einheit stets mit der Realität** oder unserm wirklichen Leben und Berufe, — und ebensowohl ergiebt sich der Beweis jeder, der Auslegung dienstbaren Wort- und Satzbedeutung aus dem Gebrauche und Bewußtsein der Sprache — überall, wo er nöthig oder nützlich ist.

Doch ist die Kraft des christlichen Sinnes insbesondre so stark und seine Tragweite so groß, und selbst das phantasiemäßige und gemüthliche Wesen des jüdischen Sinnes ist so fesselnd, daß aus diesen und mehren Gründen kaum eine schwache Vorahnung des Gesammtinhalts der Schrift sich hier hat erwecken lassen.

Ein paar Buchstabenfehler (Missias, Origines) und ein ` statt eines ´ verbessern wir leicht, Gedankenfehler schwerer. Mögen wir solche nicht finden.

Vollkommen gemäß dem Bewußtsein der Sprache — fügen wir hier zu S. 156 f. ergänzend noch hinzu — und daher dann auch dem Gebrauch der Sprache ist der von uns behauptete Nachdruck des betontesten Worts der sechsten Bitte des V. U. πειρασμός. Die lebendige Rede aller Menschen zeugt, vor allen Christi eigne Rede, z. B. Mt. 5, 28. 38. u. v. a.: auch da bedeutet ἀντιστῆναι, ἐπιθυμῆσαι, nicht schlechthin widerstehen, begehren, sondern nachdrücklich: so widerstehen u. s. f., daß man es recht widerstehen nennt, widerstehen um zu widerstehen. Nicht gemäß beiden ist dagegen a. O. die mit Origenes oft angenommne emphatische Bedeutung der Präposit. εἰς.

I.

Der höchste Grundsatz der Auslegung des Neuen Testaments

ist unser höchstes Gut, wenn wir die wissenschaftliche Auslegung begehren. Diese ist so unmöglich ohne jenen, wie die Religion ohne Gott. Nur wenn wir das Princip wissen, welches den Sinn der Worte entscheidet, so wissen wir den Sinn, und unsre Auslegung ist wissenschaftlich.

Das Bedürfniß der grundsätzlichen oder wissenschaftlichen Auslegung des Vaterunser und des N. T. überhaupt

§. 1.

ist so dringend, wie der Unglaube drohend oder der Scheinglaube herrschend ist. Drei hundert Millionen beten jetzt mit Christi Worten: wie viele beten in Christi Geiste? —

Nicht in ihm beten die Millionen, welche mit den Lippen, nicht mit dem Herzen beten, oder welche nur mit dem Herzen und nicht auch mit dem Verstande oder nur mit diesem Vaterunser sprechen. Wir meinen die bloßen Namenjünger oder Scheingläubigen, und die bloßen Gemüthschristen oder Abergläubigen, von den Rosenkranzbetern der katholischen Kirche bis zu den Formelnsprechern in unsrer Gemeinde.

In Christi Geiste beten die Thatgläubigen der Jahrtausende, von den gemeindestiftenden Aposteln bis zu den gemeindefördernden Lehrern und Hörern unsrer Zeit, — die Gläubigen, welche Vaterunser beten, Mitbeter und Nichtbeter lieben und durch die Liebe beweisen, daß sie an Gott als den Vater, an sich selbst als Gottes Kinder, an alle Mitmenschen als Geschöpfe nach dem Ebenbilde Gottes glauben u. s. w. Sie sprechen ihr Vaterunser und verstehen es; sie wollen, was sie sprechen, und thun, was sie wollen; das könnten sie nicht, verständen sie es nicht.

Ihr Verständniß ist unmittelbar, nicht durch Wissenschaft vermittelt. Es stammt aus dem heiligen Geiste in ihnen (den christlichen Begriff s. unten). Dieser ist in allen Thatgläubigen, nach Christi Verheißung, — in allen Christen, welche in den Aberglauben und in die Sünden der Heiden und Juden nicht zurücksinken, wie die Formelnsprecher aller Kirchen und Namengläubigen aller Zeiten. Sie errathen (diviniren) den Sinn des Vaterunser kraft ihrer naiven Einheit mit ihm. Sie stehen außer der Wissenschaft und bedürfen nicht der Wissenschaft. Sie verstehen ohne sie ihr Gebet.

Nicht so die Zweifler. Gefühlsgläubige mahnen uns, wir sollen nicht zweifeln, zweifeln sei Sünde. Wir werden dadurch von unserm Zweifeln nicht frei. Auch ihre ewigen Höllenstrafen bekehren uns nicht von unsrer Sünde. Das Zweifeln ist nicht ein Willensfehler, sondern ein Verstandesmangel. Der schlechte Wille läßt sich durch Autodafe wegbrennen, der rechte Verstand weder durch Gottes Weltgericht, noch durch des Papstes Bannspruch in den Ketzer hineindonnern.

§. 2.

Sind wir Zweifler, so bleiben wir Zweifler oder werden Heuchler, werden wir nicht Wissende. Aus Thomas' Zeiten sind wir heraus. Wir schauen den Gekreuzigten nicht mehr

außer uns. Daher müssen wir ihn in uns schauen, und nicht dieses Schauen noch auch das äußere Schauen tadelt Christus (Joh. 20, 29.), — er verlangt sogar, auch äußerlich schauen sollen ihn die Apostel, zur Aufregung ihres innern Schauens (14, 9.), — sondern er rügt bloß das anspruchsvolle Begehren des Thomas und aller Thomasähnlichen, nur äußerlich zu schauen, damit sie glauben. Die Geschichte aber bezeugt warnend den Mangel an innerm Schauen oder Wissen als den unüberwindlichen Grund des Auslaufs des Zweifelns ins Heucheln. Der Stand der Priester im Heidenthum, Judenthum, Christenthum war stets reicher an Hypokriten als die Stände der Rechtsgelehrten, Arzneikundigen und Weltweisen. Und wir nicht? Die Priester beschäftigten sich von Amtswegen oder ex professo mit den religiösen Objecten, geriethen über dem, was, so oft die Kirchenglocke schlug, mahnender vor ihrem Geistesauge stand, selbst naiver Weise in allerlei Zweifel, zumal in Zeiten des Zweifels, gingen dabei an der Weltweisheit, der großen babylonischen Sünderin, mit abgewandtem Gesicht vorüber; denn in Amt und Rang, Brot und Herrschaft wollten sie um jeden Preis ihrer Seele bleiben: also wurden sie Maskenträger. Doch ist den heidnischen und jüdischen Priestern nicht so viel gegeben wie den christlichen, und den katholischen nicht so viel wie den protestantischen Theologen. Daher wird auch nicht so viel von ihnen gefordert.

§. 3.

Erst Christus erlös't uns auch vom Zweifel — an Gott dem Vater, dem Gottessohne und heiligen Geiste, durch sein Bewußtsein von ihnen in Wort und Werk, und zwar durch sein wissenschaftlich verstandenes Bewußtsein, allermeist auf dem Grunde der Reformation der Kirche, der größten That des Paraklet, in welchem Christus wiedererscheint. Das wissenschaftliche Verständniß seines Bewußtseins ist das Verständniß seiner Grundgedanken — insbesondere von Gott Vater Sohn

Geist — nach ihren Unterschieden und ihrer Einheit und den nothwendigen Consequenzen aus ihnen.

Gemäß den Grundgedanken Christi legen wir alle seine Reden, also auch sein Gebet aus; ihnen gemäß legen wir es wissenschaftlich aus Christi Sinn heraus, zur Lösung unsres Zweifels an Christi Sinn, und sind dann wissenschaftliche, grundbewußte Gläubige, und stehen stark und groß als Diener des Wortes Gottes in der Gemeinde, über den Zweiflern, in Einheit mit den Gläubigen, in Würde und Vollkraft des evangelischen Theologen, auch anderer Zweifel zu lösen. Die Einheit der Grundgedanken Christi ist sein Gesammtbewußtsein und dieses der höchste Grundsatz der Auslegung des Neuen Testaments.

Der höchste Grundsatz der Auslegung, das Gesammtbewußtsein Christi,

§. 4.

ist selbst über allem Zweifel. Wir erwägen es.

1) Der Grundsatz der sprachlich-historischen Erklärung kann nicht der höchste sein. Der höchste kann nur der sinn-entscheidende sein. Sprachgebrauch und Geschichte entscheiden den Sinn nicht, z. B. der Worte: Vater unser, der du bist im Himmel: sie entscheiden nicht, ob Christus Gott als den Vater bloß der Christen oder auch der Heiden denkt, ob er einen sinnlichen oder geistigen Himmel versteht, und sie zeigen nicht den Begriff Christi von Gott dem Vater und Gottes Sein im Himmel, weder nach Grundmerkmalen noch Folgerungen.

Der Sprachgebrauch zeigt nur Wort- und Satzbedeutungen, fundamentale und abgeleitete, und zeigt oft mehre Bedeutungen desselben Worts, z. B. des Worts Himmel, Reich, Schulden u. s. f. Er ist auch nicht Princip seiner selbst, sondern Ableitung aus einem Andern, dem Bewußtsein

des Sprechenden oder des Volks, ist also auch nur aus diesem Bewußtsein zu verstehen. Solches muß also der Exeget aus der Gesammtheit der Gedanken des Redners oder des Volks erforscht haben, damit er sowohl den Ursprung und die Sicherheit des Sprachgebrauchs sehe, als auch den Sinn des Worts und Satzes an Ort und Stelle einsehe.

Die Geschichte ergiebt aber nur Facta. Die Gedanken sind zwar auch Facta, nämlich innere, in der Seele des Redners; solche erzählt aber die Geschichte nur insoweit, wie sie unmißdeutlich in Worten äußerlich wurden, und treu referirt die Geschichte z. B. den Gedanken Eines Gottes im Gegensatze der Vorstellung von mehren Göttern, den Glauben an Wunder, die Vorstellung von guten und bösen Geistern u. s. f. Bei allen mehrdeutigen Gedankenkörpern verläßt dagegen die Geschichte den Exegeten, dann ergeht an ihn die Forderung, daß er das Gesammtbewußtsein des Redners erforschte, daß er unermüdlich dessen Gedanken durchspähte und in deren Reciprocität und Zusammenhang eindrang.

2) Allgemeine religiöse Ideen schließen uns ebensowenig den Sinn auf. Denn solche Ideen sind selbst erst noch auslegungsbedürftig, und gleichgültig ist es, ob uns dergleichen z. B. beim Vaterunser oder bei andern Reden Christi gesagt werden, z. B. „die Idee der Gottverwandtschaft der Menschen, welche im Vaternamen Gottes liegt,“ „die Idee der Erhabenheit Gottes über die Welt, welche durch das Sein Gottes im Himmel ausgedrückt wird,“ „die Idee der gemeinsamen Gottesverehrung und Uebung des göttlichen Willens,“ welche das Reich Gottes sein soll u. dgl. Alles deßgleichen fördert uns nicht in der wissenschaftlichen oder folgerechten Erkenntniß des Sinnes Christi.

3) Das allein und sicher sinn-entscheidende ist das Gesammtbewußtsein oder der Geist Christi. Dieses Bewußtsein ist also der höchste Grundsatz der Ausle-

gung, nicht als prunkendes Schema oder selbstgefällige Redeform, sondern als durchsichtiges Ganzes nothwendiger, folgerichtiger und objectiv wahrer Gedanken Christi (s. unten).

§. 5.

Wir durchschauen Platon's philosophisches Bewußtsein, darnach sehen wir den Sinn der Lehrsätze im Timäus; wir sammeln in uns Zoroaster's religiöse Anschauung von Himmel und Hölle; dann verstehen wir die Gebete und Bannsprüche in Izeschne und Vendidad: wir reproduciren in uns Mose's Verstandes- und Gemüthsleben, aus seiner Gesammterscheinung unter dem Volke in Wort, That und Märtyrerthum; nun schließen wir auf den theils überzeugungsmäßigen, theils akkommodativen Sinn seines theils allgemeinmenschlichen, theils bloß volksthümlichen Gesetzes.

Das gilt vom **minus**: wieviel mehr vom **majus**! Christi Gesammtbewußtsein ist das allerwissens- und erforschungswürdigste, das je auf unserm Planeten zur Erscheinung kam, und hat sich in der allerkürzesten und dabei gedankenvollsten Rede zur Erscheinung gebracht, in welcher je ein Religionsstifter sich aussprach. Daher ist es zumal nothwendig, daß wir in dieses Bewußtsein hineinleben und voll in ihm leben, auf daß wir treu der kurzen Rede weiten Sinn herausschöpfen. Je gedankenvoller das Wort, desto tiefer das Bewußtsein, und je tiefer dieses, desto unzureichender zur Auslegung sind Sprachgebrauch und Geschichte.

„Noch nie hat so ein Mensch geredet," noch nie einer „Gott ausgelegt." Wie kann uns solche Rede und Auslegung der Sprachgebrauch des Volks, der Lehrer des Volks, der Jünger selbst, des Matthäus, Johannes u. s. f. zum Verständnisse bringen? Christi eignen, originellen Sprachgebrauch müssen wir kennen, den einheitsmäßigen überjüdischen Sinn aufgespürt haben, den er in seinen jüdischen wie überjüdischen Redeformen für alle Gläubigen verkörpert,

welche durch die Jahrhunderte der Geist in alle Wahrheit leitet. Solchen haben wir aber nur aufgespürt, nachdem wir in sein religiöses Gesammtbewußtsein Schritt vor Schritt, besonnen, überall orientirt und überzeugt hineinlebten. Das Endergebniß dieses Hineinlebens ist: Christus gebraucht seine jüdischen wie überjüdischen Sprachformen in seinem eignen Sinn, weit über dem Sinn des Volks und der Lehrer des Volks seiner Zeit und aller Zeiten.

§. 6.

Winer in der Grammat. des neutest. Sprachid. deutet nach Olearius' Vorgange ein „eigenthümlich christliches Sprachelement des N. T." an und giebt Beispiele, wie *ἔργα*, *πίστις*, *δικαιοῦσθαι*, *οἱ ἅγιοι*, *ἀπόστολος* u. a., erklärt jedoch, die meisten dieser Ausdrücke finden sich schon im A. T. und bei den Rabbinen, es beschränke sich also dieses apostolische Element mehr auf den Sinn von Wörtern und Phrasen und liege an der Grenze der Sprachforschung. Winer bezieht sich demnach hier ausschließlich auf die Form der griechischen Sprache des N. T., läugnet ein specifisch-christliches Element derselben, weil in ihr mehre nur christlichen Autoren eigne Worte und Phrasenbildungen doch nicht vorkommen, und behauptet nur einen gewissen eigenthümlichen christlichen oder apostolischen Sinn einiger Wörter und Redensarten, welcher den bloßen Sprachforscher nicht angehe. Seine Andeutung hat demnach mit unserm Grundsatze eines originellen Sprachgebrauchs Christi nichts gemein. Christus sprach aramäisch; von eigenthümlich-griechischem Sprachgebrauche Christi kann deßhalb schon nicht die Rede sein. Unter dem originellen Sprachgebrauche Christi verstehen wir den herrschenden originellen Sinn, worin er sowohl eigenthümlicher Ausdrücke, wie *ἐκ τοῦ Θεοῦ*, *ἐκ τῆς ἀληθείας εἶναι*, *ἐν τῷ πατρὶ εἶναι* sich bedient, als auch überlieferte Wörter und Redensarten, wie *οὐρανὸς*, *βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, *ὁ πονηρὸς* u. s. gebraucht. Und auch

mit Recht. Die bisherigen Exegeten selbst reden längst von einem specifisch johanneischen oder paulinischen Sprachgebrauche nicht sowohl besondrer bedeutsamer sprachlicher Bildungen wegen, sondern gerade des besondern Sinnes selbst wegen, worin Johannes oder Paulus eine Reihe gegebner Wörter und Dictionen auffaßt.

Der originelle Sprachgebrauch Christi ist der Gebrauch jüdischer wie überjüdischer Redeformen in einheitsmäßigem überjüdischem Sinn. Dieser Gebrauch aber stammt aus dem überjüdischen Bewußtsein Christi.

Dieses ist also unser Ziel und unser Leitstern, nachdem wir's ergriffen, zur wissenschaftlichen Auslegung, damit wir den Sinn, wollen wir ihn so wissen, als den nothwendigen wissen. Doch ist das nur erringbar, wenn Christi Bewußtsein unser Bewußtsein ist.

Das Bewußtsein Christi nach seinem Verhältnisse zum allgemein-menschlichen

§. 7.

ist hiernach die erste Frage, und die Antwort, mit welcher die wissenschaftliche Auslegung steht und fällt, lautet: das Bewußtsein Christi ist das allgemein menschliche Bewußtsein selbst, und aus Reden und Thaten hervorleuchtend ist es die vollkommenste Erscheinung desselben. Der Beweis ist so sicher, wie die Bestimmung des Christenthums für alle Völker. Wir führen ihn aus Christi Reden und aus dem Begriff des Erlösers.

1) Der Beweis aus Christi Reden. Christus selbst spricht: selig sind, die den gotteinigen Seelenzustand ersehnen, ihre Sehnsucht wird vollbefriedigt werden (Mt. 5, 6.). Kann sie es, ist nicht dieselbe Gotteinigkeit objectiv in ihnen, welche

Christus zu einer persönlichen, ihnen selbst bewußten macht? Ebenso: „lasset die Kinder zu mir kommen, ihrer ist das Himmelreich." Ist es ihrer, d. h. werden sie seiner bewußt, wenn es nicht in ihnen ist, wie es in Christo ist? Oder: „das Reich Gottes kommt nicht mit Aufheben, es ist in euch (Lc. 17, 21.)." Als das Reich in uns beschreibt Christus es am merkbarsten in den Parabeln. Er nennt das Reich ein Senfkorn, einen Sauerteig, eine verlorne Perle u. s. w., und den Gründer des Reichs einen Säemann, der auf verschiedenen Boden streuet, einen Hausherrn, der verschiedene Arbeiter dinget, einen Gastgeber, der Bucklige und Krüppel ladet (Mt. 13. 20. Lc. 14, 7—24.): — lauter Redeweisen Christi, der Form nach jüdischen ähnlich, dem Sinne nach über den jüdischen; denn die Juden sannen auf ein Messiasreich, das nicht wie ein Senfkorn anfinge, sondern wie ein Wundergewächs in seiner vollen Himmelsglorie von der Zionsburg ausginge, und auf einen Messias, der nicht eine Lehre vom Reich diesem Ausgange vorausschickte und sie Menschen mit mehr und minder empfänglichem Herzen vortrüge, der vielmehr wie in Einem Wetterleuchten seine Herrschaft nach allen vier Weltgegenden verbreitete (s. z. B. das 4. B. Esrä). Als ursprünglich innerlich, immanent in den Seelen der Heiden und Juden denkt also Christus sein Reich Gottes ganz unwidersprechlich, also auch sein Bewußtsein Gottes, denn ohne dieses ist nicht sein Reich in ihnen. Und „Geist und Leben" nennt er seine Worte (Joh. 6, 63.), weil sie für die Hörer geistigen und belebenden Sinn haben, d. h. das Bewußtsein von Gott in ihnen aufrufen und lebendig machen, das auch in Christo ist. Und auch in uns sieht Christus das geistige Licht, das Bewußtsein von Gott und Welt, das er zu immer hellerm und wärmerm Schein entflammt (Mt. 6, 23.).

§. 8.

2) **Der Beweis aus dem Begriff des Erlösers.** Unmöglich ist ein wissenschaftlicher d. i. consequenter Begriff

des allvollkommenen Erlösers und Christus selbst ist dieser nicht, ist sein religiöses Bewußtsein ein anderes, als das allgemeinmenschliche. Denn der Erlöser — ist er, was sein Name sagt — hegt und spricht nur Gedanken, welche Kraft haben zu erlösen, und solche haben sie nur, findet sie das Bewußtsein der Hörer selbst wahr und heilsam; nur als so gefundene erlösen sie das Bewußtsein, denn nur so rufen sie es auf, von ihrem Gegentheil, den irrigen nnd verderblichen Vorstellungen abzulassen. Wahr findet sie das Bewußtsein aber nur, sind sie ihm selbst gemäß oder seine eignen, sind die ausgesprochenen Gedanken Christi die unausgesprochenen der Hörer, und werden sie auf Christi lauten Ausspruch von den Hörern still nachgesprochen und so selbstbezeugte und selbstbewußte. Und schon die wahre Bedeutung des Namens Christus erinnert uns dann daran, daß nur christlich ist, was erlösungskräftig ist, und daß mithin christlich gleichbedeutend ist mit erlösungskräftig. Denn spricht Christus Gedanken oder übt er Handlungen, welche gar und ganz keine erkennbare Kraft haben, von irgend einem heidnischen oder jüdischen u. s. w. Aberglauben oder Irrthum zu erlösen, so ist Christus ein falscher Messias und der wahre Messias erst noch zu erwarten.

Daher ist auch christlich dasselbe, was allgemeinmenschlich, universell, objectiv-wahr ist, — nur dieses kann vom Gegentheil erlösen, — im Gegensatze der Vorstellungen der subjectiven Vernunft, des individuellen frommen Gefühls und der religiösen Phantasie.

§. 9.

Finden müssen wir daher in uns selbst die christlichen oder allgemeinmenschlichen Gedanken. Dazu genügen wir uns aber selbst nicht. Wir lebten im Abfall. Der Geist wurde trübe, das Bewußtsein unwahr. Nun finden wir unsre Wahrheit in uns durch Den, in dem sie ungetrübt blieb, und nicht ohne ihn aus uns, in denen sie getrübt wurde. Damit wir

sie durch ihn in uns finden, müssen wir Gedanken nach Gedanken, Grundsatz nach Grundsatz Christi aus seiner erlösenden Lehr= und Werkthätigkeit schöpfen, sie in ihrem Gegensatze zu den heidnischen und entarteten jüdischen Vorstellungen und Gesinnungen auffassen, zu Reihen verknüpfen — nach dem Grundsatze der Folgerichtigkeit, welcher vor allen der Grundsatz des Erlösers von allem Unfolgerichtigen ist, die Reihen zum Ganzen gestalten — nach demselben Grundsatze, und aus dem Ganzen jede nothwendige und erweisliche Gedankenconsequenz ziehen — gegen den Widerspruch gewaffnet und nur auf haltbare Resultate in der Praxis der Exegese bedacht. Mag Christus selbst ausdrücklich nicht die Consequenz uns andeuten: sie ist ebenso christlich wie jeder ausdrücklich von ihm ausgesprochene Gedanke. Christus muß sich absolut consequent sein. Oder er ist nicht Christus.

§. 10.

Die Jahrhunderte seit Christo sind die Jahrhunderte Christi. Denn Christus ist ihr Licht und Leben. Daher ist er der Gegenstand nicht bloß des Glaubens der Kirche, auch des Denkens der Schule der Jahrhunderte. Christum recht zu denken nach Idee und Erscheinung, den idealen und den historischen Christum, wie die Schule spricht, im Verhältnisse zu Gott und zur Menschheit, ist das schmerzliche Sehnen des Zeitalters der Aufklärung, und befriedigt wird dieses Sehnen, denken wir Christum so wie er sich selbst denkt. So lernen wir ihn denken mittelst der Auslegung nach dem höchsten Grundsatze.

Auch die neusten Schulphilosophen denken Christum nicht wie er sich selbst denkt. Sie finden ihn in der heiligen Schrift und in der Geschichte, in seinem persönlichen Leben und universellen Wirken, und denken ihn in diesem nach ihrem Ideale des Gottmenschen, nicht aber in jenem nach seiner historischen

Wirklichkeit, ohne welche ihr Ideal in der Luft schwebt. Solches zeigt schon einleuchtend und denkkräftig Dorner in der „Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi.“ Sie denken Christum aber deßhalb nicht so, weil sie seine historische Wirklichkeit nach dem höchsten Grundsatze der Auslegung nicht auslegen, sondern ohne diesen, daher unausgelegt ihrer idealen Kritik unterwerfen. Zwar macht Hegel in der Religionsphilosophie Anspruch auf Auslegung. Er unterscheidet die sinnliche und geistige Betrachtung des historischen Christus und fordert, daß mittelst dieser die reine Wahrheit in unserm Bewußtsein aufgehe, und daß der wahre Gehalt des Glaubens ins Element des Denkens erhoben werde. Aber solche Unterscheidung und Forderung ist vom Princip der allegorischen Erklärer noch nicht verschieden, welche im allgemeinen den Sinn wohl einmal glücklich treffen, aber niemals im besondern überzeugend auslegen, und ihn mit gutem Tacte errathen, aber niemals aus Christi erkanntem Bewußtsein unversehrt herausfinden (s. §. 49.). Mit objectivem Recht verwerfen daher die Exegeten die schulphilosophischen Erklärungen des N. T. als subjective aprioristische Ausdeutungen, obschon selbst diese bei begrifflicher Bestimmtheit mittelbar lehrender für den wachen Erforscher des Christenthums werden, als die unbestimmten religiösen Vorstellungen, welche die Exegeten selbst als Ergebniß ihrer gesammten Behandlung der Texte uns bieten.

§. 11.

Die wirklich harmonische Lichtgestalt Christi schwebt so lange im Helldunkel über uns, bis wir uns ihr öffnen und erwiesen grundsätzlich und folgerecht den historischen Christum aus dem Geiste verstehen, welcher in ihm rein, in uns trübe weset.

Christliche Gedanken glühen in Origines' und Bruno's, Böhm's und Schelling's und ihrer Nachfolger Gottesbetrachtung, — Gedanken des Seins Gottes im Menschen, des Unendlichen im Endlichen und der Erkennbarkeit Gottes für

den Menschen. Aber in christlichem oder wirklich allgemeinmenschlichem Sinn sie auseinanderlegen und einigen und dann nicht bloß intellektuell sie anschauen, sondern auch leiblich-geistig durch sie so leben, wie wir durch sie können, werden wir nur, wenn wir sie als Gedanken des Gesammtbewußtseins Christi exegetisch erforschen und gegen die Anläufe des Zweifels siegend beweisen.

Wir denken Gott in uns, das Unendliche im Endlichen, und den von uns erkannt sein wollenden Gott, in uns wie über uns, als Gedanken Christi — in der Unterscheidung und Einigung, wie Gott in Christi Rede sich lehrend aufschließt und wirkend in Christi Leben sich erweis't, wir denken ihn wissenschaftlich-christlich als Vater Sohn Geist, wir legen so ihn denkend das Vaterunser Christi aus, und fühlen uns schon in solchem Denken und Auslegen zum ewigen Leben geheiligt, weil in solchem Denken die Andacht der absoluten Religion gesammelt und es ohne diese Andacht nicht das Denken im Geiste Christi ist.

Das Bewußtsein Christi nach seinen Grundgedanken

§. 12.

ist Bewußtsein 1. von Gott als nicht bloß fühlbarem oder vorstellbarem, sondern erkennbarem Wesen, 2. von Gott dem Vater, dem Gottessohne und dem heiligen Geiste, 3. von der Offenbarung, vom Geisterreich, Messias und äonischen Leben.

Die Gedanken Christi von der Offenbarung und vom Messias sind in seinen Gedanken von Gott Vater Sohn Geist schweigend einbegriffen. Wir müssen sie aber noch ausdrücklich vorführen, damit wir sie in ihrer Gegensätzlichkeit zu den jüdischen Vorstellungen anschauen und das Bewußtsein Christi in allen Bewegungen als das überjüdische wahrnehmen.

1. Das Bewußtsein Christi von Gott als erkennbarem Wesen.

§. 13.

Die theologischen Parteien stimmen hier zusammen. Die Uebervernunftgläubigen und die Gefühlstheologen erklären das persönliche Wesen Gottes für ein Mysterium, für ein Wesen, dessen Dasein wir wissen und dessen Gottheit wir anbeten, dessen objective Beschaffenheit wir aber nicht erkennen, und auch die Vernunftgläubigen behaupten eine bloß symbolische oder sinnbildliche Erkenntniß des Wesens Gottes, wonach wir unsere eigenen geistigen Eigenschaften **via eminentiae** auf Gott übertragen, eine dem göttlichen Wesen selbst adäquate Erkenntniß desselben dagegen nicht besitzen.

Nicht so Christus. Sein Bewußtsein ist vielmehr: 1) den von Dünkel und Selbstsucht verschrobenen Menschen, den Pharisäern aller Zeiten, bleiben Gott der Vater und der Gottessohn verborgen und den heiligen Geist sehen sie nicht: den demüthigen Gläubigen werden sie offenbar (Mt. 11, 27. Joh. 14, 15—19.), und in dieser Offenbarung besteht das selige Leben (Joh. 17, 3.); sie ist ein inneres entzückenvolles Schauen der Seele, das auch das leibliche Leben verklärt. 2) Das von den Pharisäern irre geleitete Volk dringt nicht in die Mysterien des Himmelreichs: den von Christo recht geleiteten Jüngern werden sie offenbar (Mt. 13, 11.); im Paraklet, dem überjüdischen Bewußtsein vom Menschheitserlöser, werden sich ihnen die bisher verborgenen Lehren Christi vom Himmelreich aufschließen, welche die Parabeln noch in Bildern verhüllen. Aufschließen wird sich ihnen insbesondere, daß das Himmel- oder Messiasreich nach Wesen nicht so äußerlich und nicht so räumlch beschränkt ist, wie die Juden es denken, sondern daß es ursprünglich innerlich und räumlich unbeschränkt ist, wie es im allgemeinmenschlichen Bewußtsein liegt, und daß es in der Einigung der gläubigen Seelen zur Anbetung Gottes im Geist

und in der Wahrheit und zur Liebe Gottes und des Nächsten besteht (Lc. 17, 20—21. Joh. 4, 21—24. 10, 9—16.). 3) Wer in Christi Lehre beharrt, erkennt die Wahrheit und die Wahrheit wird ihn vom Aberglauben frei machen (8, 31—32.): — er erkennt die Wahrheit, d. i. 1. die geistige Bedeutung aller Erscheinungen, nämlich, daß sie Erscheinungen oder Zeugnisse des allgegenwärtig wesenden und schaffenden Gottes sind, 2. den göttlichen Zweck aller Erscheinungen, nämlich, daß sie dem Zweck der geistig-leiblichen Erlösung und Beseligung der Menschen aller Welten dienen. Dasselbe sagt das Wort: „der Geist, das überjüdische Bewußtsein vom Menschheitserlöser, wird euch in alle Wahrheit leiten" (16, 13.). *).

Also nennt Christus Mysterien, nicht um überlieferter Weise zu sagen, daß solche auch für seine vollkommnen Gläubigen seien, sondern um neu zu offenbaren, daß solche für diese nicht mehr seien, und Christus redet von Gott dem Vater, vom Gottessohne und heiligen Geiste, um die Freudenbotschaft zu geben, daß Gott von den wahren Gläubigen erkannt und im Geist und Gemüth nach Wesen und Erscheinung angeschaut sein will.

Im Judenthum und Heidenthum giebt's noch Vorstellungen von Gott und Göttern, für Phantasie und Gemüth, und nicht ebensosehr für Vernunft und Verstand: im Christenthum werden Gottes Gedanken auch der Menschen Gedanken. „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel im Räthsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht." D. i. in Christi Sinn: so lange Christi wahre Parusie in uns noch nicht aufging (ἄρτι 1 Kor. 13, 12.), d. h. das überjüdische Bewußtsein vom Menschheitserlöser in uns nicht reifte, giebts für uns Mysterien: nach solchem Aufgehen oder Reifen (τότε) fallen ihre Siegel. Auch

---

*) S. die „Vorträge üb. den Geist," „die Lehre vom Geiste" u. s. w.

dieser Sinn Christi ist in der Gesammtheit seines Bewußtseins nothwendig (§. 41 ff.).

§. 14.

Die Folgerung für die Praxis der Exegese ist: Christi Reden sind so auszulegen, daß wirklich christliche d. i. allgemeinmenschliche oder objectiv=wahre und daher folgerechte und bleibende Begriffe sich ergeben, und nicht bloß christlich=genannte jüdische, oder gar neuere flüchtige und bruchstückige Vorstellungen herauskommen, — Begriffe, welche für den Verstand klar, für die Vernunft wahr, das Gemüth erbauend, im Leben heilsam sind. Solche Begriffe sind des Erlösers würdig, und des Erlösers würdige sind solche Begriffe.

2. Das Bewußtsein Christi von Gott dem Vater, dem Gottessohne und dem heiligen Geiste.

§. 15.

Die Uebervernunftgläubigen erklären das persönliche Wesen Gottes für ein Geheimniß (§. 13.), vollends das dreieinige Wesen, an welches wir im Gefühl unsrer Bornirtheit demüthig glauben, welches wir aber mit unserm Verstande nicht erkennen sollen. Schleiermacher weis't die Lehre aus der Dogmatik, vorgebend, sie sei keine urchristliche Lehre, sondern ein späteres Philosophem u. dgl., die christliche Dogmatik komme ohne sie rein und vollkommen zu Stande. So wäre die Last von den Schultern. Die spätern Dogmatiker bis auf Martensen stellen Legionen logischer Unterscheidungen und Einigungen des Vaters, Sohnes und Geistes auf, nicht, um die Dreieinheit begreiflich zu machen, sondern nur, um sie doch so ziemlich glaublich zu finden, weil ihr und ihrer Leser doch immer klüger werdender Verstand gegen das Urtheil seiner Bornirtheit von Seiten des frommen Gefühls an Gott selbst, seinen Schöpfer, zu appelliren droht. Ihre Unterscheidungen

und Einigungen sind rein formelle, und dem an prächtigen Formen sich Weidenden können die palastartigen altägyptischen Gestalten im **Symbolum Quicunque** am Ende weit mehr bezaubern. An sich selbst, seinem eignen Fleisch und Blut, Geist und Sinn nimmt's der Leser mittelst derselben nicht im mindesten ab, was Gott Vater Sohn Geist sei, geschweige wie sie verschiedene Personen sein und nun diese gar noch Ein Wesen sein können.

Daher ist auch die schulphilosophische Trinität, z. B. in Hegel's Religionsphilosophie, bis jetzt nur eine bloße Form. Unmöglich ist, sich in die Unterschiede des Gottes an sich — aus sich und für sich, und in die Einheit des An- und Aussichseins im Fürsichsein so hineinzusinnen, daß diese Unterschiede und die Einheit, in der sie aufgehoben sind, als wirkliche und nicht bloß vorgestellte erscheinen.

Leben wir wissenschaftlich im Bewußtsein Christi, so wissen wir auch die schulphilosophische Trinitätslehre wieder als eine nur-subjective, des in und über dem All bewußten Gottes ermangelnde, daher zur Aufklärung der Menschheit über Gott nicht gegebene. Denn dann erkennen wir Gott den Vater nicht für den bloßen Gott an sich, oder für den sich noch verborgenen Gott, der erst als heiliger Geist in der Menschheit oder als der Gott für sich der bewußte sei; sondern dann wissen wir, daß Ein und dasselbe weltenbildende, in und über dem All der Welten seiende Wesen seines Vater-, Sohn- und Geistseins ewig bewußt ist (§. 17—39).

Die theologischen Rationalisten endlich halten, wie die Socinianer und alle Antitrinitarier, die Dreieinheitslehre für Unsinn, beschränken sich dann aber auf allgemeine Umschreibungen der Reden Christi von Vater Sohn Geist, und fördern uns durch solche nicht weiter in der Auslegung derselben, als diejenigen Exegeten, welche das Wesen des Vaters und des Sohnes u. s. f. für ein unerforschliches und nur kindlich zu glaubendes Mysterium erklären. Sie sagen z. B., Gott der

Vater sei der allliebende oder allfürsorgende Schöpfer und Erhalter der Menschen, wie auch Zeus bei Homer erscheint, der Gottessohn sei der von Gott hochbegabte und durch seine Providenz besonders geleitete Heiland, wie im Alterthum körperlich und geistig ausgezeichnete Menschen Götter oder Göttersöhne heißen, der heilige Geist sei der Trieb zu allem Guten und Rechten, wie auch Cicero von einem afflatus divinus redet.

§. 16.

Eine schwere Bürde ist Johannes' Evangelium dem Exegeten, welcher Christi lauten Worte von Vater Sohn Geist wie immer wieder tönende Glockenschläge hört und nicht weiß, was das Geläute bedeutet, und kann's keinem, der ihn inständigst fragt, recht sagen.

Achten wir auf die Harmonie. Christus selbst schaut innerlich hell in seiner Höhe, was er äußerlich kurz in unsrer Niederung spricht. Wir müssen es nachschauen. Er gestaltet uns fürs innere Gesicht ein Bild des Vaters Sohnes und Geistes — schon mittelst des kurz Gesprochenen, sinnen wir uns hinein und ziehen wir die Consequenzen.

Gott der Vater

§. 17.

ist das Princip der Welten, als solches das ursprüngliche oder ewige — als das ewige das unsichtbare oder innerliche und zwar — als Vater insbesondre — das innerlich erlösende Wesen — in und über dem All.

1. Der Vater ist als Gott das Princip der Welten, die bewußte bildende und erhaltende Uebernaturmacht in der Natur, in ihren Kräften und Erscheinungen, und in der Menschheit, in ihrem leiblichen und geistigen Wesen (Mt. 5, 45. 6, 4 ff. 25 ff.).

Als Princip ist der Vater das ursprüngliche — als das ursprüngliche — da er Gott ist — das ewige Wesen. Das

ewige ist er aber nicht bloß als das anfangs- und endlose. Als bloß dieses wäre er nur das immerdauernde oder immerzeitliche, und dann nicht ewige. Denn Zeitlichkeit — auch ins Unendliche verlängerte oder unbeschränkte — ist nicht Ewigkeit, sondern der Gegensatz der Ewigkeit. Dahin weis't schon der strengere Sprachgebrauch. Dieser setzt Zeit und Ewigkeit einander entgegen (vgl. z. B. „in Zeit und in Ewigkeit;“ „er ist verewigt;“ „er hat das Zeitliche verlassen, gesegnet“ u. s. f.), und nur die minder genaue Verkehrssprache sagt ewig statt immerwährend und geht damit auch in die dichterische und populäre Buchsprache über. Das ewige Wesen ist daher vielmehr das allüberzeitliche und als solches sich wissende, und dieses ist Gott ebenso nothwendig, wie er das allinnenzeitliche ist. Beides nehmen wir an uns selbst ab. Wir sind in der Zeit durch Gott in uns, und sind durch ihn auch über der Zeit. Unsre denkende Seele erhebt sich im Denken, welches ihr Wesen als Menschenseele ist, über die Zeit, nicht bloß des Tages, Jahres, Jahrtausends, vielmehr über die Zeit an sich; denn sie erhebt sich über den Wechsel nicht bloß der Materie, sondern auch ihrer selbst, über ihre eignen wechselnden Vorstellungen, in die wechsellose Seligkeit des Gottschauens.

Als das ewige Wesen ist Gott auch das innerliche und unsichtbare; denn was über der Zeit ist, ist nicht sichtbar. Auch unsre denkende Seele ist als überzeitliche nicht sichtbar; nur als zeitlich werdende, z. B. in der Rede, dem Aeußern ihres Denkens, wird sie sichtbar.

2. Der Vater ist nicht bloß als Gott das Princip der Bildung und Erhaltung der Welten, vielmehr als Vater insbesondere das Princip der Erlösung und der Beseligung der Geschöpfe (s. vor allen die johanneischen Reden 3, 16 ff. bis Cap. 17.); denn er ist das die Creatur in sich — in der Einheit mit sich wollende oder liebende Princip, daher die abgefallene Creatur zu sich zurückführende, so den Zweck

der Schöpfung an ihr verwirklichende, also der ursächlich die Erlösung wirkende Gott.

3. Der Vater ist als der innerliche und ursächlich wirkende Gott in und über dem All.

§. 18.

a. Der Vater ist im All. Christus nennt ihn den Vater im Himmel (Mt. 5, 45. 6, 9.) und versteht unter dem Himmel das All der Welten mit ihren Seelen. Denn Christus versteht den Himmel Gottes, in welchem Gott wirklich ist, dann aber sowohl einen räumlichen als überräumlichen Himmel. Denn in beiderlei Himmel ist Gott wirklich, so gewiß er der allgegenwärtige ist. Der räumliche Himmel ist dann das All der Welten, die unermeßliche Weite des Allraums mit ihren unzählbaren Weltkörpern. Himmel ist das unabsehbar Hohe und Weite, und treffend nennen wir daher Gottes Sein im All Gottes Sein im Himmel, ohne Ausschluß seines Seins auf Erden; denn treffend können auch — das erkennen wir — die Bewohner anderer Welten Gott ihren Vater im Himmel nennen, ohne Ausschluß seines Seins auf ihren Welten, welches Sein auch auf ihnen wir in demselben Bewußtsein des allgegenwärtigen Gottes wissen, in welchem sie dasselbe Sein auf unsrer Erde wissen müssen. Der überräumliche Himmel ist der innere geistige Himmel oder das himmelähnliche gotteinige Bewußtsein der Seelen aller Welten.

Zum Beweise dient: Christi Gotteshimmel ist, so gewiß er Christus ist, weder der jüdische Himmel, noch bloß der moderne, noch bloß ein erbauliches Wort: daher kann er nur der Gotteshimmel sein, welcher für's allgemeinmenschliche Bewußtsein wirklich ist. Wir überzeugen uns. Die Ueberzeugung ist die Mutter vieler Nachkommen und von immer fortquellendem Einfluß auf's Verständniß des Neuen Testaments.

§. 19.

Erstens, Christi Gotteshimmel ist nicht der Gotteshimmel der Juden.

Der Gotteshimmel der Juden ist beschränkt-räumlich, über der Erde und ihrem Firmament, der Himmel der orientalischen Phantasie: Christi Gotteshimmel ist unbeschränkt-räumlich, das All der Welten, der Himmel der allgemeinen Erfahrung. Denn Christus will in ihm seinen Gläubigen Stätte bereiten (Joh. 14, 2.). Solche kann er ihnen sinnig nicht im räumlichen Himmel der Juden bereiten: dieser, erwarten sie, „senkt sich nach dem Messiasreich auf die Erde (s. 4. Esr. u. Offb. Joh.)" und umschließt ohne Stättebereitung die Genossen des Reichs. Stätte bereiten kann Christus ihnen sinnig nur auf unserm und anderm Weltkörper, d. h. dann: sie zum seligen Leben bilden in der Einheit mit dem Vater und dem Sohne (vgl. Joh. 14, 23.) für hier und dort, — und das will er, zumal durch seinen Tod — einen Tod zur Erlösung vom jüdischen Aberglauben, dem Glauben an den Messias der Phantasie, welcher in Himmelsglorie einherfahren und mit irdischen Ehren und Freuden seine Gläubigen krönen soll, — und zur Erhebung der Seelen aus der Selbstsucht in das Märtyrerthum, die Brücke zum wahren Paradiese auf der Erde und außer der Erde. So fassen wir hier Christi Gotteshimmel, und so finden wir auch in diesem Christusspruch (Joh. a. O.) ohne Pein einen hoch harmonischen, geist- und herzlabenden, Christi vollwürdigen Sinn.

Der Gotteshimmel der Juden ist ferner nur jenseitig und äußerlich, lichtausstrahlend: Christi Gotteshimmel ist auch diesseitig und innerlich, seelendurchdringend. Er nennt sich selbst auf Erden den im Himmel Seienden (Joh. 3, 13.), der Himmel ist ihm also auch auf Erden, also ein Bewußtsein, ein geistiger Himmel, denn dieser ist auch auf Erden. Er läugnet ferner die Herkunft des Manna der Wüste aus dem Gottes-

Himmel und erklärt das geistige Manna allein, das er selbst ist, für das aus dem Himmel kommende (Joh. 6, 31 ff.). Das Volk glaubte einmüthig an die jenseitige Herkunft des Manna, denn es glaubte ebenso an den jenseitigen Himmel, den Quellort aller Wunder von Abraham bis Christum: glaubte Christus an denselben Gotteshimmel, so glaubte er an dieselbe Herkunft; läugnet er diese (a. O.), so glaubt er nicht an jenen, und denkt auch sich selbst, das geistige Manna, nicht aus einem jenseitigen, sondern aus dem diesseitigen Gotteshimmel gekommen, in welchem er beständig ist (ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ 3, 13.) und aus welchem er alle Zeit, bei jedem Auftritt vor Volk und Jüngern, aufs neue kommt (ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς a. O. καταβαίνων 6, 33. 50.), — aus dem himmlisch-klaren, vollgotteinigen Bewußtsein, welches ihn durchdringt und aus und in welchem er redend und handelnd vor die Menschheit tritt.

Die Krone der überjüdischen Christussprüche auf dem Himmelsgebiete sind die Verkündigungen, der Vater sei **in ihm** und er sei **im Vater** und wolle mit dem Vater zu den Gläubigen kommen und bei ihnen Wohnung machen, und alle sollen, **so wie** der Vater im Sohne und der Sohn im Vater sei, **im Vater und Sohne** Eins sein (Joh. 10, 38. 14, 9—11. 20—23. 17, 21. 22.).

Hier beschreibt Christus Gott dem Ausleger offen als das Wesen im innern Himmel — im handgreiflichsten Gegensatze zu den Juden. Sie denken das Wesen Gott und den Messiasgeist als zwei Geister außer einander, beide ewig im übersternigen Himmel; zur Erlösung des Volks fährt der Messiasgeist aus diesem Himmel und vertritt beim Erlösen auf Erden in Allem die Stelle des im Himmel bleibenden Gottes. Ganz anders also Christus in jenen gottbeseelten Reden. Nicht im jenseitigen Himmel ist da der Vater, während Christus auf Erden ist: in Christo selbst ist er beständig, und mit ihm kommt Christus zu den Gläubigen, d. h. Christus macht auch

sie des Vaters in ihnen und des Sohnes immer voller bewußt; und auch die Gläubigen sind dann im Vater und im Sohne, d. h. in bewußter Einheit mit ihnen. Also auch ganz ausdrücklich zeigt Christus uns hier den wesenhaften Gott in uns oder den Gott im diesseitigen Himmel, womit dann der Glaube an den Gott im jenseitigen Himmel aufgehoben und auf die rechte Bahn des Denkens erhoben ist; denn der allgegenwärtige in den Seelen persönliche kann nicht zugleich persönlich in einem allerhöchsten Raume beschlossen sein.

In allen Seelen muß aber Gott persönlich sein, wenn er in Christi und der Gläubigen Seelen persönlich ist; denn unerklärlich wäre solches Sein in ihnen, wäre es nicht auch in Allen: der allgegenwärtige Gott kann nicht in den Einen sein und in den Andern nicht sein, die Einen sich auswählen, damit er nur in ihnen sei, die Andern zurückweisen, damit sie nur außer ihm seien, so wenig wie die Naturkraft nur in gewissen Pflanzen oder Thieren allein sein kann: er kann nur in Allen sein; nur daß er den Einen bewußt, den Andern unbewußt, von den Einen geliebt, von den Andern nicht geliebt ist.

Also stehts mit großen Buchstaben jetzt uns im Geiste, ein andrer als der Juden Himmel ist ihres Erlösers Himmel.

§. 20.

Zweitens, Christi Gotteshimmel ist auch nicht bloß der moderne.

Die Uebervernunftgläubigen denken den Himmel Gottes selbst noch als ein überirdisches Jenseits, nach der Weise der Juden, doch ohne die Anschauung der Juden. Diese schwingen sich phantasiekräftig in die allerhöchste Höhe und schauen da ihren Gott; jene versenken sich gefühlskräftig in sich selbst und sinnen sehnsüchtig auf einen Himmel außer sich, ohne zu rathen oder zu sagen, wo der ersehnte Himmel sei.

Die Vernunftgläubigen verstehen unter dem Gott im Him-

mel „den unermeßlichen, überweltlichen oder auch den allvollkommnen, über alles Niedere oder Irdische erhabnen Gott“ u. dgl. So viele Exegeten und Dogmatiker bis auf diesen Tag, auch ohne die Denkart oder den Namen der Vernunftgläubigen (s. unten).

Nicht so bloß Christus. Sinnig wäre zwar die Deutung des Worts „der Vater im Himmel“ durch: der allvollkommne, allerhabene Vater u. dgl., und des andern „der Sohn aus dem Himmel“ durch: der vom allvollkommnen Vater ausgehende und mit ihm einige Erlöser u. dgl. Aber aufs gewaltsamste deuten muß man dann schon Christusreden wie Joh. 14, 2. Mt. 6, 10., und der Leser vom reinsten Gehör und Wort hört kaum eine leidliche Deutung aus der Exegese zu Joh. 14, 2. heraus und faßt sie noch schwerer in eine helle Form. Die leidlichste — in der erreichbar hellsten Form — wäre vielleicht, wollte man sagen, das Wort: „in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen“ u. f. bedeutet: der allerhabene, überweltliche Vater spendet der Menschheit durch den Sohn viele Gnadengaben zur Seligkeit u. s. f., und dieser Gedanke wäre zwar auch ein Gedanke Christi und über der jüdischen Vorstellung; willkürlich aber wäre die Annahme, Christus äußre diesen Gedanken hier, in dieser jüdischen Redeform (Joh. a. O.). Denn nicht bloß bildlich gefaßt, sondern umgeworfen wäre bei solcher Annahme die Redeform: wogegen wir auch diese Form selbst (Vaterhaus, Himmel) nicht umwerfen oder wegschleifen, sondern beibehalten und auslegen, nur daß wir im Sinn Christi statt des beschränkt-räumlichen den unbeschränkt-räumlichen — und statt des sinnlichen Himmels den geistigen Himmel verstehen, je nachdem die Gedankenharmonie an Ort und Stelle für das eine oder andre Verständniß ist, immer aber einen Himmel hier verstehen oder einen Begriff hier sehen, welcher aufs allertreffendste durch Himmel ausgedrückt wird; und sollen wir solchen Himmel oder Begriff nicht verstehen, so haben die Gegner solches Verständ-

nisses einen andern Sinn aus Christi Bewußtsein zu erweisen. Da mögen sie zusehen.

Richtig ist auch das Wort des Einwandes: wir ermangeln einer bestimmten Erklärung Christi für das All der Welten und ihrer Seelen. Bestimmte Erklärungen Christi haben hier die Wortführer für ihre Exegese unzählig oft selbst nicht, und solche kann es unzählig oft nicht geben. Denn kürzer und schlagender ist Christi Wort als Mose's und Jesaja's, Congfutse's und Sokrates' Rede, spirirt von Divination — zu immer neuem Gedankenaufruf für den Hörer, — auch wir Leser hören Christum im Geist, — und tiefsinniger oder begriffsvoller als aller Religionsstifter und Völkerlehrer gesammelte Rede. Da harren wir nicht auf Epexegesen, und verstehen das Bewußtsein, das Ganze, nicht aus dem Wort, dem Einzelnen, sondern das Wort aus dem Bewußtsein, dem aufgespürten Innern aller zusammenschlagenden Worte und Werke Christi.

Auch hören wir nicht auf das Gemurmel von einer petitio principii, wenn wir mitten im Nachweise des Grundsatzes der Auslegung diesen selbst schon fort und fort anwenden. Der Lehrer der Auslegung muß den Grundsatz sich selbst aufs vollkommenste längst nachgewiesen haben, und mit allgegenwärtiger Virtuosität und praktischer Ueberzeugungskraft ihn anwenden, ehe er ihn seinen Hörern und Lesern nachweis't und sie zur Anwendung aufruft; ohne dieß hat er die Auslegung, statt sie zu lehren, selbst erst zu lernen. Ist auf diesem Wege die Grundlegung für die wahre objective Auslegung noch unsicher, so wird sie auf keinem Wege sicher sein, so lange der Ocean die Erde umströmt.

§. 21.

Drittens, Christi Gotteshimmel ist auch nicht bloß eine erbauliche Redensart.

Solche ziemt Christo am allerwenigsten. Ein Wort mehr ein Gedanke mehr, ist bei keinem Redner so vollgültig wie bei

Dem, welcher der wortkärgste und gedankenreichste ist, weil er der Ausleger Gottes ohne Gleichen ist. Und nicht einmal denken, geschweige ausdenken können wir den allgemeinen oder wahren Sinn des Worts Himmel ohne Christum; nur der christliche Exeget kann ihn so denken, wie wir ihn ausgedrückt haben.

Wohl haben schon Origenes und Augustin ihre Ahnung des geistigen Himmels Christi (s. unten). Die Ahnung ist aber kein Wissen, und auf die Exegese angewandt zur allegorischen Deutung geworden — laut des gerechten Vorwurfs der strengen sprachlich-historischen Erklärer. Denn jede Deutung der sinnlichen jüdischen Redeformen zum allgemeinen geistigen Sinn ist — wenn auch richtig — willkürlich und dann nur allegorisch, so lange sie nicht aus Christi Bewußtsein grundsätzlich aufgezeigt und dann von ihrem bruchstückigen und dictatorischen Wesen befreit ist.

Nicht im Helldunkel schwankender allegorischer Deutung, nur im Lichte des mit sich selbst einigen Gesammtbewußtseins Christi sehen wir den Vater im Himmel als das Wesen in All.

§. 22.

b. Der Vater ist auch über dem All. Dieses Merkmal des Vaterbegriffs ist die Consequenz der Bestimmung des Vaters als Princips der Welten. Ist dieses im All, so ist es auch über dem All. Denn das Princip ist als solches nicht bloß in Dem, dessen Princip es ist, sondern auch über Dem, worin es ist. Im All ist es als die wesenhafte Macht, durch welche das All in allen Zeiten besteht, und über dem All in es als das wesenhafte Wissen, durch welches das All zu dem Zweck, zu dem es besteht, in allen Zeiten gelangt. Auch dieß nehmen wir wieder an uns selbst ab. Auch wir Seelen sind als lebenskräftige Seelen in unsren Körpern, und zwar die individuellen Principe oder die bildnerischen Kräfte, ohne welche unsre Körper zusammenfallen, und als denkende Seelen sind wir zugleich über unsern Körpern.

§. 23.

Doch ist Gott nicht bloß das unsichtbare erlösende Wesen in und über dem All. Er tritt als solches auch in die Erscheinung und muß in sie eintreten. Erschiene er nicht ebenso als der erlösende Gott, wie er dieser ist, so wäre er nur ein ruhender Gott, nicht ein der erlösungsbedürftigen Menschheit sich bethätigender, und ein Gott nur über, nicht auch in seiner Natur und Menschheit, ein Gott wie die olympischen Götter oder der übersternige Jehovah. Ist Gott aber in seiner Natur und Menschheit, so erscheint er auch aus ihr. Der aus ihr erscheinende Gott heißt dann als erlösender in der Bibel der Gottessohn.

Wie aber der Vater das Wesen oder Princip ist, so ist

der Gottessohn

§. 24.

die Ableitung aus dem Princip, als solche das Organ des Princips, als solches der zeitliche — als der zeitliche der erscheinende erlösende Gott und als dieser der Mittler der Erlösung — auf der Erde und außer der Erde.

1. Wie der Vater das Princip ist, so ist der Sohn die Ableitung aus dem Princip. Christus beschreibt sich beständig als solche, z. B. „ich bin nicht von mir selbst gekommen, sondern der Vater hat mich gesandt," d. h. das immanente Princip hat die Christusseele bewegt, aus ihrer Innerlichkeit, ihrer Versenkung in sich selbst, vor das Volk zu treten.

Als Ableitung aus dem Princip ist der Sohn das Organ des Vaters, z. B. „der Sohn thut nicht seinen Willen, sondern den Willen seines Senders" u. s. f. Oder: „der Sohn redet, was er vom Vater hört, offenbart, was der Vater ihm zeigt, richtet nicht von sich selbst, thut die Werke des Vaters" u. s. w.

Wie aber der Vater als das Wesen der ewige ist, so ist

der Sohn als das Organ des Vaters der zeitliche Erlöser. Z. B. „er ist der vom Himmel auf die Erde gestiegene," also aus dem himmlischen gotteinigen Bewußtsein (§. 19—21.) redend und handelnd vor die Welt und damit in die Zeit getreten. Oder: indem er auftritt vor dem Volk, ist die Zeit erfüllt, nach welcher er auftreten mußte (Mc. 1, 15. Lc. 4, 21.).

Und wie der Vater als der ewige der unsichtbare ist, so ist der Sohn als der zeitliche der erscheinende Erlöser; denn was in der Zeit ist, erscheint — fürs leibliche und geistige Auge, für jenes unmittelbar, für dieses durch sinnliche Vermittlung. Der erscheinende Erlöser ist der erscheinende Gott, wie die erscheinende Frucht die erscheinende Naturkraft ist. Für diesen Gott erklärt sich Christus ausdrücklich. „Wer mich sieht, sieht meinen Sender," sind seine Worte (Joh. 12, 45. 14, 9. vgl. 13, 20.). Der Sohn ist also die Erscheinung des Vaters, d. h. die Christusseele mit ihrer Unschuld und Klugheit abspiegelnden Leiblichkeit und mit ihren erlösenden Reden und Werken ist die reine unverdunkelte Erscheinung des in ihr seienden erlösenden Wesens.

2. Wie der Vater insbesondre Princip der Erlösung ist, so ist der Sohn als Organ des Princips der Mittler der Erlösung oder das sie vermittelnde Organ, d. h. das die Menschheit so zu ihr anregende und erweckende, daß sie den Vater sie in sich wirken läßt, welcher sie ewig in den Seelen aller Welten wirkt. Nur als diesen Mittler schaut Christus beständig sich selbst an. Dahin weisen alle Reden, in denen er die Gegenseitigkeit zwischen sich und dem Vater abbildet, vor allen die johanneischen (a. O.).

Eine, jede Wissenschaft von Christo unmöglich machende Verwirrung lassen sich daher die Theologen zu Schulden kommen, welche mit den Worten Princip, Schöpfung, schöpferische Wirksamkeit u. s. w. so überaus verschwenderisch sind. Da lies't man, ohne zu Athem zu kommen, Christus sei das alleinige rechte Princip unsers wahren höhern Lebens und

Denkens, der Urgrund und Schöpfer aller unsrer geistigen Güter u. dgl. im Himmel und auf Erden, — in Dogmatiken und Exegesen, Lehrbüchern der Moral und populären Schriften. Was ist denn ursprünglich Gott der Vater, im Bewußtsein von sich, Christi von ihm, der Gläubigen von ihm, wenn der Gottessohn das alles ist? —

Hier gilt nicht **in verbis simus faciles.** Denn die **verba** sind hier **notiones.**

3. Wie der Vater der unsichtbare in und über dem All der Welten ist, so ist der Sohn der erscheinende Erlöser auf der Erde und außer der Erde.

§. 25.

a. Der Sohn oder der erscheinende erlösende Gott ist auf der Erde und hier sowohl in der außermenschlichen Natur als in der Menschheit.

In der außermenschlichen Natur erscheint uns Gott als Erlöser — als der harmonische und weise Gott, welcher Alles zweckvoll bildet und ordnet; denn sehen wir da Gott als den harmonischen und weisen, so erlös't er uns schon durch dieses Sehen von unsrer Disharmonie und Thorheit: — ferner als der gütige Gott, welcher die ganze Natur mit Gütern erfüllt für die Menschen und diese für sie empfänglich macht; denn sehen wir da Gott als den gütigen, so erlös't er uns schon durch dieses Sehen von unsern bösen, gott- und menschenfeindlichen Stimmungen und Gesinnungen: — endlich als der strafende Gott, der die Sünde durch die Naturübel — die leichtesten wie die quälendsten — straft, welche den Uebertretern des Gewissensgesetzes Gottes — den unvorsichtigsten wie den vorsätzlichsten — in den Fußstapfen folgen; denn sehen wir da den strafenden Gott, so erlös't er uns durch dieses Sehen schon aus seiner Natur heraus von der Sünde gegen sein Gesetz und dem Elende, worin wir durch sie sinken.

§. 26.

Kenntlicher und ausdrücklicher als in der Natur erscheint Gott als der Erlöser **in der Menschheit**. Denn hier erscheint er in der Form des Leibes und der Seele, welche das Ebenbild Gottes heißen — als reinste und sprechendste Form des übernatürlichen Geistes — in ihrer übersinnlichen Erhabenheit über die außermenschliche Naturform. Gott erscheint hier als Erlöser von Stufe zu Stufe bis zum Gipfel: von jedem mindestgeachteten Menschen, welcher durch Wort oder That, Geberde oder Verhalten, bewußt oder unbewußt, erlösend auf den Mitmenschen einwirkt, bis zu jedem hochgelobten Religionsstifter und Gesetzgeber, Bildner und Aufklärer der Völker, welcher Christo in seinem Lande den Weg bahnt. Die von Christo entfernteste Stufe ist jeder halbcivilisirte Mensch: auch in ihm ist Gott und auch aus ihm erscheint also Gott als erlösender — schon als der still durch ihn den Beobachter mahnende, nicht auf der Stufe der halben Bildung stehen zu bleiben und bis zur vollen Civilisation fortzuschreiten. Die Christo nächste Stufe sind die Lehrer und Vorbilder jedes Volks, welche schweigend oder ausdrücklich ihre Gemeinde auf Christum weisen und ihr ein goldenes Zeitalter oder einen Messias verheißen, vor allen Mose und Propheten. Sie sind die vollkommnern Gottessöhne oder Erscheinungen des erlösenden Gottes vor Christo *).

Der Gipfel aller Gotteserscheinungen unter uns ist **Christus**, das kenntlichste und ausgeprägteste Ebenbild des Vaters, **der** Gottessohn, **die** Erscheinung des Vaters, der **vollkommne erscheinende erlösende** Gott unsrer Erde. Er allein vermittelt die Erlösung der irdischen Menschheit von den feindlichen Mächten des geistigen und leiblichen Lebens, dem Aber-

*) S. die Vorträge über den Geist, oder die Ausleg. des Evangel. Joh. zur Reform der Ausleg. S. 176 ff.

glauben und der Sünde unter dem Heidenthum und Judenthum, und die Aufklärung über Princip, Organ und Object der Erlösung. Das sehen und darin leben wir, werden wir des höchsten Grundsatzes der Auslegung nach ganzem Recht und Inhalt bewußt.

§. 27.

b. Der Sohn oder der erscheinende erlösende Gott ist auch außer der Erde, auf allen Weltkörpern des Universums: Gott muß als erlösender auf allen erscheinen, weil auf allen erlösungsfähige Creaturen sein müssen (s. zu *ὡς ἐν οὐρανῷ* Mt. 6, 10.).

Sinnlos oder unklar sind uns ohne dieß Christi Worte von seinem Sein vor Abrahum und vor dem *κόσμος*. (Joh. 8, 58. 17, 5. 24.). Denn der Sinn der traditionellen Exegese ist kein Sinn. „Seine Präexistenz als Logos beim Vater" behauptet ein Theil der Exegeten; sie ist aber nur ein modificirter biblischer Ausdruck, nicht eine Auslegung. „Seine ewige ideelle Existenz in Gottes Rathschlusse" beruft ein andrer Theil der Erklärer; sie ist aber nur eine hingeworfene Redensart: jeder Wurm in seiner Gattung existirt ideell in Gottes ewigem Rathschlusse. Im jüdischen Sinn kann Christus ebensowenig die Worte nehmen. Denn Christi Glaube ist nicht der jüdische Glaube an den Messiasgeist, der vor Abraham und vor dem *κόσμος* bei Gott im Himmel war und in den für ihn gebornen Menschen herniederfuhr (s. §. 18 ff.). Ein Sinn muß aber auch hier in Christi Seele sein; solcher ist dann wieder kein andrer, als der Sinn des allgemeinmenschlichen Bewußtseins.

Diesem zufolge ist dann erstens die Welt, vor welcher Christus ist (Joh. 17, 5.), nicht die Welt im Gegensatze zum Gotteshimmel der Juden, dem übersternigen Lichtraum, — dieser ist nicht der Gotteshimmel Dessen, welcher Gott im Geist auslegt (§. 18 ff.), — also nicht die Erde mit Sonne, Mond und Sternen, sondern die Welt im Gegensatze zum

Gotteshimmel Christi, dem Allraum mit seinen Sternen (a. O.), also unsre Erde allein, welche in jeder Verkehrssprache die Welt heißt, weil sie die uns bekannte und von uns bewohnte Welt ist:

und zweitens Christi Sein vor der Erde ist nicht das Sein derselben leiblich=geistigen Person auf andern Welten, welche Christus auf Erden ist, sondern das Sein derselben erlösenden Erscheinung Gottes dort, welche Christus hier ist. Denn dieselbe erlösende Erscheinung Gottes muß ebensowohl auf allen Welten sein, wie dasselbe erlösende Wesen: nicht zwar in der Form dieselbe, — auch die Welten und ihre Bewohner haben nicht einerlei Form, — aber nach Verhältniß zum erlösenden Wesen wie nach Werk und Zweck dieselbe.

Und dieser Gottessohn denn — dieser auf allen Welten wie auf der irdischen Welt erscheinende erlösende Gott ist — endlich deutsch und deutlich gesprochen — der Logos — nicht im jüdischen oder sonst einem volksthümlichen Sinne, aber im christlichen, allgemeinmenschlichen, allein klar und folgerecht durchführbaren Verstande. Wer noch ein Andres will, versuche es.

§. 28.

Der Bildner eines Staats, einer Wissenschaft u. s. f. sagt nicht sinnig, er sei, ehe sein Volk, sein Land war. Denn er ist nicht der Staat, die Wissenschaft persönlich, welche vor seinem Volke und Lande schon in andern Völkern und Ländern war und ebenso persönlich war. Der Bildner der irdischen Menschheit, der Weg zur religiös=sittlichen Vollkommenheit, sagt so sinnig wie berechtigt: er sei, ehe Abraham, ehe die Erde war. Denn er ist diese Vollkommenheit persönlich, welche schon vor Abraham und der Erde auf andern Welten war und ebenso persönlich war, auf welchen in den Formen dieser Welten ebenso der Gipfel der erlösenden Erscheinung Gottes

sein muß, wie er auf Erden in der Form unsers Jesu Christi ist (s. zu Mt. 6, 10.).

§. 29.

Und nicht verkennen ferner Schulphilosophen den historischen Christum unsrer Erde, erkennen sie den idealen Christum der Welten. Unser historischer Christus selbst lehrt uns beide erkennen, wollen wir Lehre und nicht bloße Worte.

1. Er weis't uns auf sich selbst, den historischen Christum als diesen; er nennt sich selbst die Erscheinung des Vaters auf Erden oder das Ebenbild des Vaters, das mit ihm Eins ist, den Weg, die Wahrheit, das Leben, die Auferstehung und das Gericht oder die vollkommne persönliche Erscheinung und Offenbarung des Weges, der Wahrheit u. s. f., den Sohn Gottes, über den Propheten und Weisen, deren jeder nur Sohn, keiner der Sohn Gottes ist.

2. Er weis't uns auf den idealen Christum, den Christum, der vor Abraham und vor dem κόσμος ist, und nennt sich selbst auch diesen, weil der sich Nennende denselben Beruf für unsre Erde hat, welchen die persönliche Erscheinung Gottes in allen erlösungsfähigen Welten für diese Welten hat, und weil Gott selbst aller seiner Erscheinungen in den Welten als Einer einigen Erscheinung seiner selbst oder Eines einigen Christus in und über dem All ewig bewußt ist.

Durch solche doppelte Hinweisung begeistet uns Christus zu dem tiefbeseligenden Bewußtsein, in dem wir innerlichst uns selbst bezeugen: also nicht bloß auf unsrer Welt ist ein Gipfel — auf allen Welten des Universums sind Gipfel der erlösenden Erscheinungen Gottes. Und der Gedanke dieser Gipflung in allen Welten ist der allein wahre und klare Begriff des idealen Christus.

Darnach ist dann aber der wahre ideale Christus, der vor

Abraham und dem *κόσμος* ist, auch nicht bloß der Christus der neuesten Schulphilosophie, nämlich nicht bloß allgemeiner Weise der „Gott aus sich," d. h. der als Welt und Menschheit erscheinende und sich verwirklichende Gott, sondern nun individuell der Christus auf allen Welten, insbesondre der als vollkommner Mensch oder menschenähnliche Person auf allen Welten erscheinende Gott, und jede Gotteserscheinung in jeder Welt ist dann eine Stufe, welche ihrem Gipfel in jeder zustrebt, welcher in jeder sein muß, damit er in jeder auf seine Stufe zurückweise und diese zu ihrem Gipfel hinaufweise, damit die intelligenten Creaturen von den Stufen zum Gipfel aufsteigen, das minder Vollkommne bei hellem Himmel sehen, und das höher und höchst Vollkommne als den Weg sich ausersehen, auf dem sie zum Vater kommen — auf dieser, jener und jeder Welt.

Ein Gedanke, welcher uns weit stellt und aufklärt, und rein und ohne Phantasiespiel (s. wieder zu Mt. 6, 10.) unser Bewußtsein anspricht und erhebt. Ein Blick weiter als auf dem Verklärungsberge — in die Welten — in die Stufen- und Gipfelerscheinung Gottes in den Welten. Und begreiflich danken wir ihn Dem, welcher die Gipfelerscheinung für unsern Planeten ist. Denn durch sich selbst klar ist, hätten wir jetzt diese nicht vor uns, so bliebe jene stets hinter uns: und verstehen Philosophen wie Theologen diese selbst erst nach dem höchsten Grundsatze der Auslegung, so wissen sie, daß Jesus Christus der vollkommen unsündliche, gottebenbildliche Mensch oder der Gottmensch unsrer Erde ist und sein muß: wie denn auch niemals ein andrer als dieser Gottmensch die allgemeine Kirche stiften und häusliches und staatliches, kirchliches und wissenschaftliches Leben der Menschheit so umwälzen und heiligen kann, wie Christus laut der Thatsachen der Geschichte sie umwälzt und heiligt.

Das ist also der Gottessohn.

Der heilige Geist

§. 30.

ist dasselbe Princip oder erlösende Wesen, welches der Vater ist, — nur der Vater das Wesen in und über dem All, der heilige Geist das Wesen in und über der Einzelheit, — gleichwie die individuelle Naturkraft dieselbe ist, welche die Allnaturkraft ist, — nur jene die Kraft in einzelnen Naturgebilden, einem Thier, Gewächs, Weltkörper, diese die Kraft im Universum der Welten, die alldurchdringende und allbewegende Kraft.

Nicht verschieden ist der heilige Geist in der Einzelheit, z. B. in Petrus, Johannes, vom heiligen Geiste in der Gesammtheit, z. B. in den Aposteln, im Volke. Die Gesammtheit ist nur die vergrößerte Einzelheit und selbst wieder eine Einzelheit neben andern ihres Gleichen, und ein Endliches im Gegensatze zum All, dem Unendlichen.

Auch diesen Begriff des heiligen Geistes erkennen wir durch Christum. Er beschreibt 1. Gottes Thätigkeit im All der Natur oder der Menschheit: da sagt er „euer himmlischer Vater," 2. Gottes Wirksamkeit in einzelnen oder in gesammten Gläubigen: da wählt er allermeist das Wort Geist oder heiliger Geist und nicht das Wort Gott oder Vater. Er beschreibt z. B. die rechte Anbetung Gottes: da sagt er, „im Geiste sollen wir Gott, welcher Geist, bewußtes übernatürliches Wesen ist, anbeten," im Geiste d. i. durchdrungen vom Geiste, dem übernatürlichen Wesen, im Denken und Wollen (Joh. 4, 24.); — die obere Geburt des Menschen: da erklärt er, der Mensch müsse aus dem Geiste geboren werden (3, 5. 8.); — die Erhebung der Apostel aus dem jüdischen ins christliche Bewußtsein: da verheißt er ihnen den heiligen Geist (14, 16. 15, 26.); — die märtyrerkräftige Vertheidigung der Apostel vor Gericht: da versichert er, daß der Geist des Vaters in ihnen reden werde (Mt. 10, 20.).

§. 31.

Der heilige Geist ist aber der Geist des Vaters, wie die individuelle Naturkraft auch die Naturkraft des Universums ist, — der Geist des Sohnes und der Geist der Gläubigen, der Söhne, wie die individuelle Naturkraft auch in der Naturerscheinung, in der wunderbarsten wie in der alltäglichen ist.

Auch im Sohne ist Gott der Gott im Einzelnen oder der heilige Geist. Dennoch nennt Christus statt des Geistes insgemein den Vater in sich. Doch auch mit Recht. Statt der individuellen Naturkraft nennt man auch die allgemeine Natur; auch jene heißt die Natur: man sagt z. B. „die Natur muß dem Kranken helfen," und meint die individuelle Naturkraft in seinem Körper. Auch vom Scheine der Sonne, der ins Zimmer fällt, sagt man, das sei die Sonne. Ja mit noch mehrerm Recht nennt Christus den Vater statt des Geistes sein Princip. Die messiasgläubigen Juden zu Christi und zu jeder Zeit stellten das Wesen Gott und den Messias unmittelbar zusammen, gaben diesem selbst die Namen Gottes *) und ließen ihn in Allem Gottes Stelle auf Erden vertreten, und Christus selbst wußte sich als den allgemeinen Messias, den Messias der Völker, und nannte sich den Sohn, die vollkommne Erscheinung des Vaters. Ja und selbst abgesehen von allem Dem, nur das Wort „der Vater im Sohne," und nicht das Wort „der Geist im Sohne" ist mit sich selbst in Harmonie, für's innre wie für's äußre Gehör. Daher spricht Christus ich und der Vater sind Eins, und nicht: ich und der Geist sind Eins. Wer indeß Sohn Gottes ist, dem genügt das Wort: „in ihm ist der Geist des Vaters;" dem Sohne Gottes ziemt es zu sagen: „in mir ist der Vater." Denn in ihm ist der Geist des Vaters vollkommen.

---

*) S. Schoettgen Hor. hebr. s. tit. Nomina Messiae.

Nicht der Vater als das Wesen in und über dem All ist darum aber in Christo: auch in ihm ist er als das Wesen im Einzelnen. Nicht die allbildende und allerlösende Macht als diese ist in Christo. Solches Sein wäre gegen den Begriff der menschlichen, auch der menschlich-göttlichen Person, selbst der vollkommensten. Denn auch diese ist im Menschenkörper und in diesem in den Schranken des Menschenkörpers. Die uns allerwirksamst erlösende und aufklärende Macht ist schon der Geist des Vaters vollkommen; an ihr genügt uns auf Erden.

§. 32.

Die Namen Vater Sohn Geist entsprechen den Begriffen, welche wir verstanden.

Schleiermacher erklärt freilich leichter Mühe die Worte Gott der Vater, der Gottessohn u. v. a. für bloße bildliche, asketische und dgl.; zum wissenschaftlichen Verständnisse derselben, geschweige zu dessen Consequenzen für Exegese und Dogmatik, bringt er es darum aber auch nicht; denn auch die eigentlichen statt der angeblich bildlichen Ausdrücke weiß er uns nicht zu sagen. Auch die Ausdrücke: liebender, segnender Gott u. dgl. sind in seinem Sinn nur symbolische.

Bildliche wären die Namen Vater und Sohn, wären sie Ausdrücke für leibliche Erzeugung und Herkunft und dann in geistigem Sinn auf Gott übertragen. Das sind sie aber nicht. Denn auch wir Menschen heißen Väter nicht als leibliche oder animalische — sondern als geistige oder menschliche Fortpflanzer des Geschlechts. Thiere heißen in ernster Rede überall nicht Väter und Söhne, sondern nur Alte und Junge. Geistige oder menschliche Erzeuger der Söhne sind wir aber als gottähnliche, und Gott selbst muß das ursprünglich sein, worin wir ihm ähnlich sind. Daher ist unsre Vater- und

Sohnschaft nicht von uns auf Gott, sondern von Gott auf uns übertragen *).

So sehen wir Recht und Grund auch der Rede Christi Mt. 12, 46—50. und der Erklärung mehrer Väter der Kirche, wie Augustin's, Basilius' u. a., welche gegen die Annahme der Uebertragung des Vaternamens auf Gott sind — freilich erst auf dem Standpuncte der Versicherung und noch nicht der Zweifellösung.

Ja die allertreffendsten und gedankenmäßigsten, dabei kürzesten und eindrucksvollsten sind die Namen Vater Sohn Geist als Ausdrücke der obigen Begriffe. Der Vater ist der allgemeine, umfassende; das zeigt selbst der Sprachgebrauch: wir erinnern an den „Stammvater," „Vater des Volks," „des Vaterlandes," „der Menschheit." Der Sohn ist die Erscheinung des Vaters; wir hören die Menschen täglich sprechen: „der ist recht das Ebenbild des Vaters," „in dem sieht man recht den Vater," „der ist doch der leibhaftige Vater" und dgl. Der Geist ist in den Einzelnen und Gesammten und in ihnen die treibende Macht; wir erinnern an die Volkssprache, welche lautet: „den leitet ein guter Geist," „in dem spuket ein böser Geist," „der Geist der Gesellschaft, des Vereins, des Volks" u. s. w., — oder an den bildlichen Gebrauch des Wortes Geist für besonders regsame Naturkräfte oder vermeintliche göttliche Mächte in den Ausdrücken: der Windgeist (vgl. „der Geist geistet, wohin er will," Joh. 3, 8. in einer altdeutschen Uebersetzung der h. Schr.), der Weingeist, oder der Waldgeist, Berggeist u. s. f.

So sehen wir Recht und Werth der Worte Christi auf diesem ganzen Gebiete — zumal in Johannes' Evangelio — und die objectiven Unterschiede des Vaters, Sohnes und Geistes.

---

*) Vergl. ferner „die Ausleg. des Ev. Joh. zur Reform der Ausleg." S. 172 ff.

Die Einheit des Vaters, Sohnes und Geistes

§. 33.

ist ebenso anschaubar — wieder zum Beweise, daß wir auch sie nicht erdenken, sondern dem wirklichen Sein Gottes gemäß denken, welches uns so gewiß ist, wie unser eignes Sein.

Wir besinnen uns erst auf Gottes Sein. Christus setzt das Sein Gottes für uns schlechthin voraus, indem er auf Gottes Unterschiedensein uns führt, und unsinnig wäre es, zum Gotteslengner von Gott Vater Sohn Geist zu reden. Doch muß im Manne der Wissenschaft auch das als Beweis gegen den Zweifel sich sammeln, wofür wir als Gläubige über der Wissenschaft wie Christus sterben. Daher muß sich in uns das Sein und Einigsein Gottes im Unterschiedensein zu einem Gesammtbilde gestalten. Dazu ist für diese Schrift hier der ausgesuchteste Ort. Also jetzt das Sein Gottes.

Sinnlich sehen wir Gott nicht, weder sein Wesen, noch ursprünglich seine Erscheinung. Nur die äußere Vermittlung seiner Erscheinung in uns sehen wir sinnlich, z. B. den Auftritt Christi vor dem Volke, sein Thun, Leiden, Sterben, und empfänglich sein müssen wir selbst für die Bedeutung dieses Auftritts, damit wir die Erscheinung Gottes darin sehen.

Also ist Gott nicht sichtbar, wie die Natur. Dennoch ist Gott oder das übernatürliche Wesen, das in und über der Natur bewußte und mächtige, welche selbst bewußt- und machtlos ist, und der unsichtbare Gott ist fürs innre Gesicht so wirklich, wie die sichtbare Natur fürs Leibesauge. Das Uebernatürliche ist so wirklich, wie das Natürliche, und nicht unser Gespinnst oder Luftgebilde. Denn der Gegensatz beider ist, wie die Einheit, und ist allerkannt und allberufen, in den Sprachen und Gebeten des Heidenthums, Judenthums, Christenthums, vom übernatürlichen Wesen selbst den Creaturen in Leib und Seele gebildet, daher ihr wesentliches, leib-

lich-geistiges Gepräge, und ihnen selbst nnd Andern erscheinend, sind sie nicht von ihm abgewichen und zu Freigeistern, mit würdigerm Namen Wahngeistern entartet. Auch die Götter des Heidenthums ragen aus der Versenkung in die Natur über sie empor als natur- und menschen-beherrschende Mächte.

§. 34.

Der Zweifler fragt indeß: kann und muß Gott sein? Genügt uns und der Welt nicht an der ewigen Natur? —

Der Gipfel der Gotteserscheinungen auf unsrer Erde, Jesus Christus, weitert unsern Blick über alle Stufen derselben. So wird unser Gottesglaube eine Macht im Himmel und auf Erden. Von dieser Macht getragen antworten wir dem Zweifler als Wissende und zur Ueberzeugung über dem Zweifel. Wir antworten.

1. Kann die Allnaturkraft durchs Universum sein, so kann es auch die Allgotteskraft. Auch jene sehen wir nicht, dennoch ist sie, denn sie wirkt; ihre Wirkungen sind mehre als Strahlen des Sonnen-, Mond- und Sternenlichts; mit jeder Wirkung erscheint sie in uns als Ursache der Wirkung, da die eine nicht ist ohne die andre; darauf sehen wir sie in jeder Wirkung auch außer uns. Sehen wir also die Allgotteskraft oder allgegenwärtige übernatürliche Macht nicht, so kann auch sie dennoch sein und ebenso wirklich sein, wie die allanerkannt-wirkliche Naturkraft. Die Meisterstücke der Natur können ebenso gut auch Meisterstücke Gottes in ihr sein, ihre Wunder seine Wunder, vom Meeresleuchten bis zum Himmelsleuchten, von unserm Feuerwürmchen bis zur Laternenfliege am Amazonenstrom und so decillionfältig weiter. Letzteres ist vollkommen so begreiflich wie ersteres.

2. Ernstlicher aber geredet, ist die Natur ohne Gott gar nicht begreiflich, und die Natur aus Gott allein begreiflich. Und soll Gott nach seiner Wirklichkeit nicht begreiflich sein, so ist er nach seiner Nothwendigkeit desto begreiflicher. Gott muß

sein. Denn ein unsäglich schwereres Wunder wäre „die Natur aus sich selbst," als „die Natur aus Gott," oder „die Welt ohne Gott," als „Gott mit der Welt." Ja ein absolutes Zauberwunder wäre die Welt ohne Gott, vom Unsinnigen oder Geisteskranken zu glauben; und jeder Atheist, wie jener Krösus in Frankfurt am M. vor einigen Jahrzehnten, welcher lebend und sterbend Gott verhöhnte, ist ein Geisteskranker und mehr des Mitleides als des Hasses — und mehr des stillen Abscheues als der lauten Verfluchung werth.

§. 35.

„Gott mit der Welt," „die Natur wie die Menschheit aus Gott," das ist das rechte Geisteswunder, jeder sinnigen und gesunden Seele bewußt. Dieses Wunder verkünden die Natur und die Menschheit. In der Natur wie Menschheit weset allgegenwärtig die übernatürliche Macht mit Anruf zur Anbetung, der Natur unbewußt, der Menschheit bewußt — besonders kenntlich in den harmonischen, weisheit- und güteausstrahlenden Gebilden und Gaben der Natur (§. 25.): — noch mehr schon im niedern — Instinct genannten — Verstande der Hausthiere, welche von einer ihnen fremden Macht gehalten Haus und Herrn wiederfinden und einen sichtbaren Schöpfungszweck erfüllen, — in der, bald Klugheit bald Treue genannten, Wachsamkeit des Haus und Herrn beschützenden Thieres, das der naturbildende Geist in Rücksicht auf Eigenthum der Menschen und der heimlichen Sünde am Eigenthum so organisirte, — in den Kunsttrieben der Thiere — von unsrer Taube bis zu den Gesangvögeln Ostindien's und Südamerika's, oder von der Biene bis zu den Schneider- und Maurervögeln u. s. w.: — noch mehr im höhern Verstande des Menschen, welcher von der Lehmhütte zum Baue der Kirchen zu Rom oder Köln fortschreitet, von der Nachahmung wohlklingender Naturschälle bis zu Palästrina'schen Symphonien übergeht u. s. w. u. s. w.: — und nun gar im höchsten menschlichen Verstande, dem Erforscher der Kräfte und

des Nutzens der Thiere, der Pflanzen, der Steine, des Feuers und des Wassers, der Unter- und Oberwelt, des Himmels und der Erde, dem Erfinder aller Mittel und Wege zum Meere- und Länderdurchwandern, Strömedämmen, Bergedurchschneiden u. s. w. — zum Zweck immer ausgedehnterer Herrschaft des göttlichen Ebenbildes über die Reiche der Natur und alle feindlichen Mächte der Erde.

Wohl höhnen französische Materialisten auf den Geist, und nennen ihn die Quintessenz der Materie. Aber der Weingeist u. dgl. ist solche und nicht einmal bloß solche. Auch der somnambule Zustand ist Beweis des übernatürlichen Geistes, welcher den Menschen hat, wenn auch der Mensch ihn nicht hat, sondern unbewußt desselben wacht oder schläft. Sagen wir: die natürliche Wirkung kommt aus der Natur, so verwirren wir uns selbst nicht, damit wir uns nicht schämen vor uns selbst, und sagen nicht: die übernatürliche oder geistige Wirkung kommt auch aus der Natur; sondern wir halten am Princip: Gleiches aus Gleichem, und wissen: der unerschöpfliche Born der übernatürlichen Kräfte und Wirkungen im All muß ein mit sich und der Welt einiges, sich und die Welt wissendes und wollendes Wesen sein.

So sehen wir besinnungsvoll das Sein Gottes und hiernach die Einheit des seienden Gottes mit sich als Vater Sohn Geist.

§. 36.

Die Einheit ist: das eine und selbe allbildende und allerlösende Wesen in und über der Natur und Menschheit der Welten, weiß sich, indem es sich als das bildende Wesen weiß, auch als das erlösende im All oder als Vater, als dasselbe in der Einzelheit oder als Geist, und als dasselbe in der Erscheinung oder als Sohn, ist mithin seiner selbst bewußt als des im All universellen — in der Einzelheit individuellen und im All und in der Einzelheit erscheinenden — und

seiner bewußt als des Wesens, welches, indem es gegenwärtig ist im All, auch gegenwärtig ist in der Einzelheit, und in der Einzelheit nicht sein kann ohne im All zu sein, und das Wesen nicht sein kann ohne die Erscheinung — und die Erscheinung nicht sein kann ohne das Wesen zu sein. Und an sich selbst nimmt jeder denkendere Gottgläubige den dreieinen Gott ab. In jedem solchen ist der heilige Geist, und jeder solcher ist Erscheinung des heiligen Geistes oder Gottessohn, — denn er macht erlösenden Eindruck auf den Mitmenschen durch seine unschuld- und klugheit-abspiegelnde Leiblichkeit und seine aufklärenden und heiligenden Reden und Thaten, — und jeder solcher ist als Gottessohn in Einheit mit dem Vater im heiligen Geiste.

Also erheben wir auch das Bewußtsein des Volks in seinen eignen lebendigen Bildern, den gotteinigen Gläubigen, mittelst seiner persönlichen Selbstbezeugung zum dreieinigen Gott, den die Verfasser unsrer Symbole so hoch in ihren Schriften stellen. Es ist Zeit, daß er so hoch auch in unserm Verstande stehe, wie er uns Protestanten schon tief im Gemüthe liegt.

§. 37.

Oder ist dennoch auch diese Lehre Gespinnst unsrer Phantasie und auch unsre Auslegung der Reden Christi Selbsttäuschung? oder doch nur wieder subjectiv? Und wird im künftigen Leben auf anderm Weltkörper der Vorhang fallen nnd uns ein ganz anderer Gott als wahrer Gott sich offenbaren? — Dann täuscht Gott selbst uns im gegenwärtigen Leben und behandelt uns schlimmer, als wie der erste Weise der Erde die erweckteſten und wissensdurstigsten Mitmenschen behandelt, welche er eigensinnig für geistig Unmündige erklärt, seiner hohen Weisheit nicht würdig achtet und mit bloßer symbolischer Erkenntniß, d. h. dem Wesen der Erkenntniß selbst nicht gemäßer Vorstellung abfindet. Nicht weise noch gütig

ist Gott, flößt er uns unsern heißen Wissensdrang ein, bildet und befähigt er unsern Verstand zum Denken und zwar zum grundsätzlichen und folgerechten Denken Seiner Selbst, läßt er uns ihn bis zur Reife durchbilden und seine Denkfähigkeit erschöpfen — mittelst der höchsten Aufgebote unsrer gottgegebenen Kraft und der stärksten Entsinnlichung, welche der ausdauernde Wissenschaftsmann ertragen muß, erobern wir dadurch endlich ein befriedigendes, Verstand und Gemüth labendes und Leben erhöhendes Resultat, und dieses Resultat ist nun endlich doch nur wieder Illusion, fromme oder gar unfromme Selbsttäuschung, ja reden wir uns dabei sogar ein, durch Christum und in Gott selbst unser Resultat erobert zu haben.

§. 38.

„Gott meint's mit uns ernstlich," sagen die Redner am Altar: auch wir sagen es in der Wissenschaft. Gott breitet ein nie leeres Lager der wechselvollsten Naturgüter für Sinn und Phantasie über uns, um uns, unter uns, nach allen vier Weltgegenden, organisirt uns so, daß wir täglich Herz und Hand nach ihnen aufthun, heißt durch Christum uns beten: „unser genügend Brot gieb uns heute," und Wein und Speise und Freude nehmen wie Christus: und dieser in der Natur außer uns allgütige und in dieser ausgebreiteten Güte selige Gott wollte uns die allerhöchste Freude Himmels und der Erde, das Wissen seiner selbst, vorenthalten auf dieser Erde, oder uns leidiger Selbsttäuschung darüber hingeben? —

Einflößen kann daher Gott uns unsren heißen Wissensdrang und ausrüsten unsern reichen Verstand zum wissenschaftlichen Denken Seiner nur in der Welt und der Lebezeit, in welcher wir das, was wir denkend erkämpften, auch im Tode behalten, und aus welcher wir es durch den Tod in die neue Welt und Lebezeit hinauftragen, — und objectiv, auf allen Welten illusionfrei, bei Gott selbst wahr und offenbar muß Das sein, was wir mit siegesvollbewußter Niederkämpfung des

Zweifels und der Selbsttäuschung auf Erden errangen. Wachsen wird darum aber doch unser Wissen auch auf jedem neuen Weltkörper — im Anschauen des weltbildenden und erlösenden Wesens in immer neuen Erscheinungen und Selbstbethätigungen.

§. 39.

Also ist aber der dreieinige eine so objective Wahrheit wie der seiende Gott, und eine so heilige Gewißheit im Christenthum wie der gnädige Gott. Denn auch gnädig ist Gott der sündigen Menschheit nur anthropopathischer Weise, nur wie ein König seinen Unterthanen, und also nicht seiner selbst würdiger Weise, ist er nicht als individuelles Princip der Gnade oder als heiliger Geist in der Menschheit, als universelles Princip der Gnade oder als Vater auch über ihr, und als Mittler der Gnade oder als Sohn endlich unter ihr. Auch auf Schleiermacher'schem u. dgl. Standpuncte, geschweige auf anderm, ist ein widerspruchfreier Begriff des gnädigen Gottes nicht zu gewinnen (s. schon die N. Ausleg. S. 189—199.).

§. 40.

Die Folgerung aus dem Dreieinheitsbewußtsein Christi für die Exegese ist die allerumfassende.

1. Streng gemäß demselben sind alle Reden Christi von Gott Vater Sohn Geist zu verstehen, wenn wir den wissenschaftlich-christlichen oder bewußt-wahren Sinn begehren.

2. Auf dem Grunde desselben Bewußtseins sind auch alle andern Reden Christi nach ihrem wahren und nutzbaren Gehalt aufzufassen, sowohl die jüdischen als allgemeinmenschlichen Reden. Ebenso alle Erzählungen von Christo.

Denkt Christus Gott den Vater so wie wir erkannten, so versteht er auch seine wie Andrer jüdischen Reden und Erzählungen von Gottes Offenbarungen, Engeln und Teufeln nicht im jüdischen Sinn. Denkt er den Gottessohn so, dann haben auch alle seine und des Volks Worte vom Messias eine

allgemeine Wahrheit. Versteht er den Gottesgeist ebenso, dann finden auch alle sinnlichen Beschreibungen des Verhältnisses Gottes zu den Menschen, des äonischen Lebens, der Auferstehung u. s. f. in ihm den übersinnlichen Verstand. Doch beweisen wir alles dieses auch noch aufs ausdrücklichste (§. 41 ff.).

Die Exegese hat aber damit ein nie ruhendes, immer gegenwärtiges, überall durchhörbares Princip.

Ein Exeget zeigt stets einen „Sinn des heiligen Geistes," ein andrer einen „historischen Sinn" u. s. f. (s. unten), oder ein Glaubenslehrer beruft folgerecht ein frommes Abhängigkeitsgefühl, ein andrer athemlos die menschliche oder die göttliche Vernunft u. s. w., und für wissenschaftlich auf seine Weise, wenigstens für formell-wissenschaftlich muß schon jeder solcher gelten — neben Allen, welche stellenweise ein Princip äußerlich vorhalten, es durchgängig aber innerlich zurückhalten, deren Exegese oder Dogmatik daher fast nur in Fragmenten und Aggregaten fortläuft, obwohl in scheinbarer äußrer Ordnung und Festhaltung eines Zusammenhangs.

Der wissenschaftlich-christliche Ausleger ist dagegen in allen Bewegungen und Ergebnissen vom Princip der Auslegung durchdrungen und begeistet, und beruft den jüdischen Sinn als Sinn des Volks vor Christi Erleuchtung, und den christlichen Sinn als Sinn der Menschheit nach Christi Erleuchtung, welcher Gott ihr ausgelegt hat, so oft und laut und so beweisend und überzeugend, — nach fundamentaler widerspruchfreier Aufzeigung des Princips und der Nothwendigkeit seiner Consequenzen, — wie der wissenschaftliche Darsteller des Nationalcharakters der Deutschen ohne Einhalt und Abbruch den deutschen, germanischen Sinn und Charakter, das deutsche, germanische Herz und Ehrgefühl auslegt, — und im Gegensatze dazu die Entartung zum wälschen, französischen u. a. Wesen hervorhebt. Eine solche ist die Wissenschaftlichkeit der Exegese, welche nach allen Seiten hin sich selbst durchsichtig ist.

Damit wir indeß vom Princip der Auslegung mehr und

mehr durchdrungen werden, betrachten wir das Bewußtſein Chriſti auch nach ſeinen beſondern Gedanken im Gegenſatze zum jüdiſchen Bewußtſein.

3. Das Bewußtſein Chriſti von der Offenbarung, vom Geiſterreiche, Meſſias und äoniſchen Leben.

§. 41.

Ueberjüdiſch iſt Chriſti Bewußtſein von Gott Vater Sohn Geiſt, ebenſo von Offenbarung, Geiſterreich und allen Objecten und Thatſachen des Glaubens.

Die Theologen aller Jahrhunderte haben als die letzte allübertreffende Frucht ihrer geſammten Erforſchungen des Urſprungs, Inhalts und Werthes der heiligen Schrift überhaupt und des Neuen Teſtamentes insbeſondre die wahre, objective Lehre Chriſti erzielt: alle ihre Kritiken, Exegeſen, bibliſchen Theologien, Dogmatiken u. ſ. w. ſollten zu dieſem allerhöchſten und koſtbarſten Ziele hinauf: wären ſie endlich ſo glücklich, dieſe Lehre klar und rein zu Tage zu bringen, ſo wollten ſie ſich glücklicher ſchätzen als im Beſitze alles Goldes der Erde. Wer unter den Zeitgenoſſen und Nachkommen ein Thatgläubiger Chriſti iſt, theilt dieſes Herz und macht faktiſch auch den hier gebotenen Beitrag der Gemeinſchaft noch zu Nutze, ſtatt ihn herzlos in den Staub zu werfen, ſeiner mit verbrauchter leichter Münze oder Lobrede öffentlich los zu werden und ihn hinterher für bloße Autorzwecke auszubeuten. Er iſt das Endergebniß mehr als viertelhundertjähriger reſignationsvollſter Wiſſenſchaftsforſchung, und vom erſten bis letzten Gedanken immer neu durchlichtet, und in der ſchriftlichen Tradition außer den Grundlagen in frühern Schriften des Verfaſſers nicht gegeben.

In Chriſti originellem, in allen Athemzügen überjüdiſchem, allgemeinmenſchlichem Bewußtſein liegt die poſitive Gewißheit und Anſchauung des Sinnes ſeiner Reden. Ihre Form entzückt das geiſtige Auge bei jeder Betrachtung, ihr

Sinn beglückt den Hörer, reproducirt er ihn voll in sich aus Christi Seele, für immer.

1, Ueberjüdisch ist Christi Bewußtsein von der Offenbarung.

§. 42.

Die Juden glaubten Gottes Lichtgestalt zu sehen und Gottes Himmelsstimme zu hören, zumal die Volkslehrer der Juden, die Rabbinen, und schon durch äußre Gesetzesübung und amtliche Weihe solches Sehens und Hörens würdig zu sein. Nicht so Christus. Er weiß, daß sie Gott gar nicht sahen und hörten, nicht bloß nicht in ihrer jüdisch-abergläubischen Weise, sondern auch nicht im rechtgläubigen allgemeinmenschlichen Sinn: — in jener nicht, weil Gottes Licht oder Stimme ebenso wenig aus einem jenseitigen Himmel fährt, wie das Manna der Wüste, — in diesem nicht, weil sie Gottes Offenbarung nicht im Bewußtsein haben, wo sie allein sein kann und wo Gottes Licht scheint und Stimme erschallt für Alle, welche innerlich sehen und hören (Joh. 5, 37 f.).

Wie das Volk, so die Apostel (14, 4—11.) — vor dem Aufgange des Paraklets in ihnen, des überjüdischen Bewußtseins von Christo. Thomas will den Weg erfahren, auf dem Christus zum Vater in den Himmel ihnen vorangeht. Christus weiß, einen räumlichen Weg zum Vater giebt es nicht, und erklärt, Er selbst, seine Gottessohnschaft, die Erscheinung Gottes auf Erden, welche Er ist, sei der Durchgang aller Menschenseelen zum Vater, zum allgemeinmenschlichen Bewußtsein von ihm, — im Sohne selbst sehen sie den Vater.

Dennoch will auch Philippus ihn noch in jüdischer Weise sehen, in der Zaubergestalt, in der sie Mose und Elia mit Christo auf dem Berge der Verklärung sahen. Da rüttelt Christus ihn rügend aus dem Aberglauben auf und beschreibt nun sich selbst nachdrücklicher als die vollgotteinige wirkliche und nicht bloß phantasie-befriedigende Erscheinung Gottes auf Erden (a. O.).

Auch auf jenem Berge treibt er ihnen die magischen Figuren aus der Seele, welche sie dort im Schechinaglanze anstaunen. Sie schauen da Mose und Elia aus dem Himmel lange nach dem Austritt des Messias und stellen Christum zur Rede, wie das zugehe, da doch die Volkslehrer sagen, Elia müsse vor dem Messias kommen? Da spricht Christus: „Elia kommt freilich vor ihm," nämlich nach der abergläubischen Erwartung der Volkslehrer, „ich sage euch hingegen, daß Elia schon kam," nämlich nach dem rechten Bewußtsein Christi, und er versteht unter dem gekommenen Elia den Eliaähnlichen Johannes den Täufer (Mt. 17, 1—13.).

Ebenso dachten die christusgläubigen Juden einen Donner Christi wegen erschollen. Christus erklärt ihn für einen Schall der Gläubigen wegen (Joh. 12, 30.). Christus selbst bedarf nicht der Verherrlichung aus dem Gotteshimmel, noch aus dem Wolkenhimmel, ihm genügt an der Offenbarung im geistigen Himmel, dem gotteinigen Bewußtsein. Dagegen hilft den Gläubigen der Donner, welcher beim Gebet Christi um Sieg erschallt; ihre bebenden Seelen kehrt er zum Siege, ihnen verbürgt er sinnbildlich den Sieg, gleichwie jede entzückende und schauerliche Naturerscheinung Leben und Tod, Aufgang und Untergang versinnbildet und den darauf Harrenden in Aussicht stellt.

So steht Christus vor uns als der Träger eines ganz andern als des jüdischen Offenbarungs-Bewußtseins und als der Kündiger der wirklichen Einheit des Himmels und der Erde, über den Juden, denen die Kluft zwischen beiden unentbehrlich ist. Denn Christi Princip der Offenbarung ist demnach nicht ein der irdischen Menschheit jenseitiger Gott, sondern der Gott in seinem und ihrem Bewußtsein: der Ort ihrer Herkunft nicht ein allerhöchster Raum über der Erde, sondern das Universum: sie ist nicht dort — sie ist allüberall ursprünglich, wo für Gott erregtes Bewußtsein ist: und Mittel derselben sind nicht widernatürliche Erscheinungen, Gestalten, Stimmen,

Wunder an der außermenschlichen Natur, sondern die natureinigen Gotteserscheinungen, vor allen die allergrößte Gotteserscheinung, welche Christus selbst ist.

2, Ueberjüdisch ist Christi Bewußtsein vom Geisterreich.

§. 43.

Er führt uns Engel und Teufel vor; wir sehen mit wachem Auge, es sind leuchtende, Christo bewußte Bilder allgemeinmenschlicher Gedanken.

a. Die Engel Christi.

Wir erwägen Joh. 1, 51—52. Die Juden hielten die Jakobsleiter für ein wirkliches Gottesgebilde aus Himmelslicht. Christi Wort vom Auf- und Absteigen der Engel auf den Menschensohn an der Jakobsleiter deutet dagegen auf den Tropus; Christi Gegensatz zum Bewußtsein Nathanaël's überzeugt uns. Nathanaël hält Christi Kunde seines Charakters für eine Allwissenheitsprobe des himmlischen Messiasgeistes in Christo und für das größte aller Wunder seines Lebens. Nicht so Christus. Dieser erklärt das Auf- und Absteigen der Engel auf ihn für den größten Act, den stärksten Erweis seines Erlöserberufs. Das könnte er nicht, dächte er sich selbst als den allwissenden Messias im Sinn der Juden und Nathanaël's, und die Engel als jenseitige Himmelsgeister in demselben Sinn. Denn alsdann hielte Christus ebenso wie Nathanaël seine Charakterkunde hier als seine Allwissenheitsprobe für den größten. Als großen und größern Act kann er hier Charakterkunde und Engelerscheinung nur dann sinnig vergleichend so auf einander folgen lassen, wenn er beide als geistige und begreifliche Acte denkt und beide im überjüdischen Sinn anschaut und würdigt. „Der Himmel öffnet sich und die Engel Gottes steigen auf und nieder auf den Menschensohn," kann daher wieder im Sinn Christi nur bedeuten, was dem allgemeinmenschlichen Bewußtsein und der Erfahrung entspricht: „das himmlische Bewußt-

sein der Glaubenswilligen, in denen Gott ist, wird durch Christum hoch aufgeregt, und engelähnliche, unschuldvolle und erkenntnißgroße Gläubige nach Gläubigen erklären sich für Christum und bringen Christi Werk zum Siege." Das ist dann das wirklich Größere, das die bloße Kunde des Charakters Nathanaël's weit Uebertreffende.

Ebenso Matth. 18, 10. Auch hier sind „die Engel der Kinder im Himmel" nicht Engel im jüdischen Sinn; nur die Form ist jüdisch, vom jüdischen Glauben an Schutzengel entlehnt *). Der Beweis ist unfehlbar. In Christi Sinn ist nicht der Gotteshimmel der Juden (§. 18 ff.), also auch nicht die Art der Engel dieses Himmels; denn sind sie nicht an dem Ort, so sind sie auch nicht von der Art, die sie an dem Ort haben, nicht in Lichtkörpern u. s. f., und steigen nicht dorther u. s. w. Und das Bild Christi: „die Engel der Kinder im Himmel," welche die Apostel werthachten sollen, „sehen alle Zeit das Angesicht meines Vaters im Himmel," enthält den erhabenen, unsre göttliche Menschenwürde ausdrückenden Sinn: „die Engeln vergleichbaren reinen Seelen der Kinder sind noch in ungetrübter Einheit mit Gott in ihnen."

b. Die Teufel Christi.

Wer die Engel des Himmels nicht wie die Juden denkt, denkt auch den Teufel der Hölle und seine Dämonen nicht so. Doch haben wir auch hier bedeutsame Worte.

Luc. 10, 18. Christus hört, daß seine Jünger glücklich die Dämonen bannen, welche Leiber und Seelen der kranken Sünder besitzen. Da „sieht er ihr Haupt, den Satan, wie einen Blitz vom Himmel fallen." Ein Jude zu Christi Zeit war nicht im Stande, auch nur dichterischer Weise den Höllengeist noch in den Himmel zu versetzen und da herabfallen zu lassen; ein solcher hätte ihn von der Oberwelt in seine Hölle

*) S. die Synops. Sohar in der Cabbal. denudat.

und ihr Feuer fahren sehen. Nur der Erlöser der Juden, welcher Juden wie Heiden auch von ihrem ungesunden Teufelglauben erlös't, sieht das Haupt der Teufel schon vor dem Weltgericht vom Himmel stürzen, und bedeuten kann dann auch dieser Spruch nur: Christus schaut in sich, wie der Gifthauch des nächtlichen Aberglaubens und der Leib und Seele zerrüttenden Sünde, der im Menschen persönlich wird, der Einwirkung des Gottessohnes mit Blitzesschnelle weicht (s. die Auslegung der Bitte Mt. 6, 13.). Solches Weichen sehen auch wir selbst aus Allen, in welchen die Geburt von oben vorgeht.

Dasselbe enthalten die Sprüche Joh. 12, 31. 14, 30. 16, 11. Die Juden erwarteten die Bannung des Teufels in die Hölle beim Weltgericht durch den Messias (2 Thess. 2, 7—10.): in Christi Sinn hat ihn schon das sieggekrönte Erlösungswerk des Gottessohnes schweigend gerichtet (12, 31.), und die zum überjüdischen Bewußtsein erhobenen Apostel werden nach Christi Tode von der Welt- und Teufelsverdammung zeugen (16, 11.), — zeugen also, daß und wie sie in Christi Wort und Werk ausgesprochen und bethätigt ist. Denn nicht ein gottgramer Geist aus Hölle oder Wüste ist in Christi Sinn der Teufel: Judas und jeder Judasähnliche auf oder außer der Erde ist „der Machthaber dieses Aeon," der persönliche Gifthauch des Bösen mit Leib und Seele, welcher an Christo nichts hat (14, 30.).

Matth. 12, 43—45. vollendet die Gewißheit des originellen Sprachgebrauchs Christi. Er dichtet, sichtlich Schauder erweckend vor den geistig und leiblich verwüsteten Pharisäern. Da dichtet er das Aus- und Einfahren des unreinen Geistes und Herbeiholen sieben andrer noch schlimmerer Geister u. s. f. Die E r f a h r u n g Christi ist wirklich: die Volksverderber sind vom Instinct des Bösen durchwühlt. D i e F o r m d e r B e s c h r e i b u n g der Erfahrung ist dichterisch: der grause Instinct, wie ihn Giftmischer und Brandstifter zeigen, durchfährt dürre Gegenden, findet nicht Ruhe — — wird siebenmal ärger — bis er die Opfer zu Grunde gerichtet.

Hie und da beruft ein Exeget einen solchen Christusspruch als zufälliges Bild einer fast gleichgültigen Vorstellung. Seine Berufung hat wenig Frucht. Die Einheit des durch und durch überjüdischen Bewußtseins Christi bei der Unentbehrlichkeit seines jüdischen Sprachschatzes ist Princip und Beweis und Aufruf Aller zur Ueberzeugung, welche die Offenbarung Christi und nicht bloß ihre Meinung wollen.

3, Ueberjüdisch ist Christi Bewußtsein vom Messias.

§. 44.

Sein Messias-Bewußtsein ist in seinem Dreieinheits-Bewußtsein (§. 24 ff.).

Hier besinnen wir uns wieder auf seinen Gegensatz zum Judenthum. Den Messias der Juden beschreibt historisch und dogmatisch eingehend und anschauung-gebend der Relig. Gl. der Apostel B. II. Dieser Messias ist durch und durch ein Zauberwesen. Er kommt wie ein Meteor aus dem Adytum eines unmeßbaren Jenseits, schafft und gestaltet Alles im Fluge, der Strom der Wunder, worin der Orient schwimmt, tritt durch die Dämme, die Erde wird in einem Nu ein tausendjähriges Freudenreich für die Abrahamskinder, die erweckten todten und die lebendigen; auch die noch verschlossenen Gräber öffnen sich und gebären ihre Todten wieder — zum Gericht mit den Lebendigen; der Teufel und seine Rotte fahren in die Tiefe zur ewigen Nacht; zu den Seligen Gottes senkt sich der Himmel der Schechina u. s. w.

Christus glaubt nicht aus jenem Adytum zu sein, sondern aus demselben Gott und Bewußtsein von Gott in sich, aus dem die gottgeborenen Menschen aller Völker sind, nur daß das seinige das tageshelle, daher universelle, alle vier Weltgegenden aufklärende ist, und jeder andre Weise ein Mann fürs Volk bleibt. Christus weiß daher auch, daß er nicht zaubert oder widernatürlich schafft und nur ebenso natürlich

wie übernatürlich wirkt (Mt. 4, 3—10. Lc. 5, 10. 9, 54 ff.) *). Er fährt daher auch im eignen Sinn nach seinem Auferstehen vom Tode nicht dahinauf, woher er nicht kam, und kommt nicht dorther zurück, wo er nicht war (§. 19 ff.), und gründet nicht erst noch ein Reich, das er schon gründete, da sein Reich nicht von außen kommt, sondern von innen, und nicht von der Erde anfängt, sondern vom Himmel, d. h. vom Verstande und Herzen des Menschen, und da es von diesem aus dann auch äußerlich, natur= und lebenverschönernd wird. Seine nach Form und Sinn originellsten und daher echtesten Reden, die johanneischen, sind uns lauter feurige Mahnworte zur wissenschaftlichen Ueberzeugung: auch sein Messias= und Parusie=Bewußtsein ist von Gedanken zu Gedanken universell, allgemeinmenschlich, alle jüdischen, parsischen, griechischen u. a. Gottesvorstellungen überflügelnd, vollwürdig des Erlösers, welcher gestern und heute derselbe ist in die Aeonen (vergl. insbesondre Joh. 14—17. und hier die Reden von der Parusie 14, 15—21. 22—26. 16, 7—25., lauter Gegensätze zur jüdischen Erwartung, von umfassendstem Sinn.).

---

*) Mt. a. O. erklärt er sich ausdrücklich gegen das widernatürliche Schaffen. Denn angedichtet ist ihm die Versuchung nicht. Christus hat sie erlebt und seinen Jüngern erzählt: nicht ein spätrer jüdischer Dichter hat sie ihm in den Sinn gelegt. Nur jener, nicht dieser konnte die Versuchung, Steine zu verwandeln und das Weltreich zu stiften, auf den Teufel zurückführen. Der Jude erwartete selbst dergleichen von seinem Messias und der Judenchrist vom Messias Jesus zur Zeit seiner ersten oder zweiten Ankunft aus dem Himmel (Rel. Gl. II.) — Die Sprüche Luc. a. O. und alle gleichen zeigen ebenso hell: der Juden Glaube an die widernatürliche Messiasmacht ist nicht Christi Glaube. Nicht erhaben wäre sonst er selbst, wie er ist (s. Lc. a. O.), über die tiefe Scheu vor ihr, in welche sie versunken waren.

4. Ueberjüdisch ist Christi Bewußtsein vom äonischen Leben.

§. 45.

Sein Bewußtsein vom äonischen Leben ist in seinem Messias-Bewußtsein.

Der erwartete Messias der Juden schafft nach seiner Ankunft dieses Leben an Gottes Statt auf Erden in seinem Reiche und im Paradiese nach dem Reiche; er erweckt die Todten zu diesem Leben und versetzt die Lebenden in dasselbe: der erschienene Messias der Juden wie der Heiden, Christus, vermittelt in uns das Leben in der Einheit mit Gott in uns, zur Herrschaft über Sünde und Tod bei Leibes-Leben und Sterben; er erweckt die im Sündentode geistig und leiblich Vernichteten aus ihm zu ihrer wahren geistigen und leiblichen Wesenheit auf dem irdischen und nachwirkend auf dem überirdischen Weltkörper (s. §. 19. auch den Sinn des Stättebereitens Joh. 14, 2.).

Dessen muß er durchaus und folgerecht bewußt sein — vom Worte „werdet neuen Sinnes, denn das Reich der Himmel nahet," bis zum Worte „es ist vollbracht." Denn der Himmel- und Höllenglaube der Juden ist nicht sein Glaube (§. 19. 43.), das Reich aus einem geheimnißvollen Jenseits nicht sein Reich (§. 7. 19.), die momentane sinnliche Parusie nicht seine Parusie (§. 44.), also auch die gleiche leibliche Todtenerweckung, gleiche augenscheinliche Gerichtshaltung u. s. w. nicht seine Lehre und That. Auch erklärt er das äonische Leben ausdrücklich für das gegenwärtige (3, 36. 5, 24. 6, 47. 17, 3.) und nicht bloß zukünftige, also für das Leben, das in jedem Thatgläubigen schon ist und wirklich ist und desto weiter dringt, je mehre der Thatgläubigen werden. Daher besteht Christi Reich und Paradies in dem machtvollen und paradiesischen Bewußtsein, das Seelen und Körper zu immer kräftigern Organen und immer reinern Tempeln Gottes macht.

Das sind die Grundzüge des religiösen Bewußtseins Christi in den Unterschieden und in der Einheit und im Gegensatze zum jüdischen. Das jüdische ist sinnlich, das christliche geistig; das eine mehr phantasiegemäß, das andre mehr verstandgemäß; das eine mehr vorstellend und anschauend; das andre denkend und begreifend; das jüdische hat die Gotteswelt außer sich, das christliche hat sie in sich; das eine scheidet das Jenseits vom Diesseits, das andre schaut Gott in wie über dem Diesseits. Das jüdische ist mehr subjectiv und partikulär, das christliche objectiv und universell. Unser eignes christliches Bewußtsein giebt uns Zeugniß, nachdem wir Christi Bewußtsein als das unsre erkannten, nachdem das seinige das unsre auferweckt, von unsern unfruchtbaren Bildern abgezogen, unsre Wahnsucht gebannt und uns im heiligen Geiste getauft hat.

Das religiöse Bewußtsein Christi in seiner Einheit und Consequenz nach allen Seiten ist der Geist Christi als Princip der Auslegung.

§. 46.

Das moralische Bewußtsein Christi ist im religiösen. Liebe Gottes und des Nächsten als deines andern Selbst — Liebe des Feindes nach dem Bilde Gottes, welcher als Richter des Bösen auch sein Vater ist — Achtung des sinnlichen Lebens um des geistigen willen, dem es dient — Abtödtung des Keims der Gesinnung, welche von Gott abführt — Seligkeit in der Selbstverleugnung, zu welcher der Geist mahnt, sind moralische Grundsätze Christi. Ihre Anwendung trifft mit Sicherheit an Ort und Stelle der Ausleger, welcher das religiöse Bewußtsein Christi in sich auseinanderlegte und einigte. Denn dieses Bewußtsein selbst ist eine nie versiegende, leib- und seeleerlösende und wie verstand-aufklärende so leben-heiligende Macht, ein Quellwasser, das bis ins äonische Leben sprudelt.

Die Anwendung des höchsten Grundsatzes der Auslegung auf das Vaterunser

bewährt ihn wie jede Anwendung praktisch. Hier müssen wir zunächst sehen, wie wir aus ihm den Charakter und den Sinn der sprachlichen Formen des Vaterunser erkennen.

§. 47.

1. Wir erkennen aus dem Bewußtsein Christi den Charakter der sprachlichen Formen des Vaterunser, und zwar deßhalb, weil sein Bewußtsein das allgemeinmenschliche ist; denn nicht erkennen würden wir ihn aus ihm, wenn es ein nur Christo eigenes, übervernünftiges u. dgl. Bewußtsein wäre. Aus seinem allgemeinmenschlichen Bewußtsein ersehen wir nämlich, ob die Sprachformen seines Gebets selbst allgemeinmenschliche oder ob sie nur volksthümliche und insbesondre jüdische sind.

Die Form „Vater unser" erweis't sich als allgemeinmenschliche. Gott heißt auch bei Juden, selbst bei Heiden Vater der Menschen (s. zu Mt. 6, 9.); weder specifisch-jüdisch noch heidnisch ist aber die Benennung, sondern genannt werden kann Gott ursprünglich und eigentlich so von allen Menschen und Völkern; denn die Benennung entspricht ganz und gar dem Begriff Gottes (§. 32.); — „der du bist im Himmel" ist dagegen jüdische Form, wie auch parsische, indische und andre volksthümliche; denn im Himmel sein im allangenommenen Sinn, kommt nicht Gott als Gott, mithin nicht Gott nach allgemeinmenschlichem Bewußtsein zu, sondern statt des beschränkt-räumlichen und sinnlichen Himmels, welchen das Wort bedeutet, ist erst ein unbeschränkter und übersinnlicher Himmel als Himmel Gottes zu denken, damit er diesem Bewußtsein gemäß gedacht sei. „Geheiligt werde dein Name" ist wieder allgemeinmenschliche Form. Denn Name und Heiligung kommt Gott objectiv, und nicht bloß in der Sprache mehrer Völker zu. Ebenso „Dein Reich kom-

me;" denn das Reich der Welten, die Allherrschaft, ist ursprünglich und ewig Gott eigen, und das Reich der Menschen ist in allem Vollkommnen Nachbild des Gottesreichs. Dagegen wäre der Ausdruck „Reich der Himmel" wieder jüdische Form, und auch das „Reich Gottes" verstehen die Juden allerdings in ihrem jüdischen und nicht im allgemeinmenschlichen Sinn, obgleich diese Form selbst allgemeinmenschlich ist. Ebenso ist die Redeform der übrigen Bitten allgemeinmenschlich; nur die Form des Gegensatzes in der Bitte „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden," ist wieder jüdisch, und ebenso die Form der letzten Bitte „erlöse uns von dem Bösen." Denn der Böse ist im Sinn aller teufelgläubigen Völker und auch des jüdischen Volks entweder persönlicher von Gott abgefallener Höllengeist, oder gar ein zweiter und dann ursprünglich böser Gott, in beiden Fällen aber nur volksthümlich, und erst des bewußtsein- und erfahrunggemäßen Begriffs bedarf es, damit wir einen allgemeinmenschlichen Sinn in der Form „erlöse uns von dem Bösen" finden.

2. Wir erkennen aus dem Bewußtsein Christi auch den Sinn der sprachlichen Formen seines Vaterunser. Christi Bewußtsein muß das unsre aufklären, dann würdigen wir nicht bloß die Form seiner Rede nach ihrem Charakter, dann wird für uns ihr Sinn ebenso erkennbar.

„Vater unser" verstehen wir aus Christi Bewußtsein von Gott Vater Sohn Geist, — die Merkmale des Begriffs Vater bleiben uns verborgen ohne dieses, — „der du bist im Himmel:" aus demselben Bewußtsein, insbesondre dem Bewußtsein vom Sein Gottes in Christo und Sein Christi auf Erden im Himmel, — „Geheiligt werde dein Name:" aus demselben Bewußtsein, insbesondre aus dessen Consequenz, dem Bewußtsein Christi von der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, — „Dein Reich komme:" insbesondre aus seinem Messias- und Parusie-Bewußt-

ſein, — „Dein Wille geſchehe“ u. ſ. w. aus ſeinem moraliſchen Bewußtſein als Conſequenz ſeines religiöſen Bewußtſeins, — „Unſer zureichend Brot gieb uns heute:“ aus ſeinem Bewußtſein vom Verhältniſſe des Sinnlichen zum Geiſtigen, als Conſequenz ſeines Gottesbewußtſeins überhaupt, — „Vergieb uns unſre Schuld“ u. ſ. w., „Führe uns nicht in Verſuchung,“ „Sondern erlöſe uns von dem Böſen:“ aus ſeinem Bewußtſein vom Sein Gottes auch in den Sündern, als Conſequenz ſeines Seins in Chriſto und den Gläubigen, und aus ſeinem Engel- und Teufel-Bewußtſein.

II.

Die Auslegung des Vaterunser

nach dem höchsten Grundsatze der Auslegung wird für uns lehrender und das ewige Leben in uns fördernder im Zeitalter des Zweifels, als die Exegese des N. T., welche solches Grundsatzes ermangelt, gelingt es, sie ganz ihm gemäß zu bilden. Die Auslegung eines Worts nach ihm hat dann einen spürbarern Segen, als die Erklärung einer Rede ohne ihn. Das weis't die Praxis der Exegese nach ihm in allen ihren Bewegungen.

Wir umfassen, was der Auslegung dient — mittelbar und unmittelbar, negativ und positiv — und zwar

1. die bisherige Erklärung,
2. das Verhältniß des Lucas-Texts zum Matthäus-Text,
3. die Aehnlichkeit des Vaterunser mit rabbinischen Gebetssprüchen,
4. die Gedankenharmonie des Vaterunser,
5. die Auslegung nach dem Matthäus-Text.

1.

Die bisherige Erklärung

§. 48.

ist zwar nicht wissenschaftliche Auslegung, aber vielseitige sprachliche und geschichtliche Erläuterung und zum Theil treffende Sinnesandeutung. Sie gründet sich nicht auf das allein höchste Princip der Auslegung und ergiebt uns nicht den zweifelfreien und anschaubaren Sinn; sie trifft aber oft doch das allgemeine Richtige (s. unten).

Wir würdigen die beste Exegese der ältern, der reformatorischen und der neusten Zeit — in erreichbar kürzester, doch zum Beweise genügender Auswahl, mit der Absicht, das Geleistete lieber über als unter dem Werthe zu schätzen.

Die drei Zeiten bedeuten drei Erklärungen, die allegorische, die praktisch-christliche und die sprachlich-historische.

Wenig nütze ist die Kritik, welche die Vertreter verschiedener Ansichten stellenweise vorführt oder mustert: wir zerstreuen uns bei solcher hierhin, dorthin, sehnen uns nach einem bleibenden Bilde des Charakters der beurtheilten Exegese, und abgebrochne und schnell vergessene Pro und Contra sind unser Gewinn. Daher sammeln wir hier uns im exegetischen Bewußtsein des Hauptvertreters der allegorischen und des Musters der praktisch-christlichen Erklärung, und ordnen endlich die sprachlich-historischen Exegeten der neusten Zeit unter mehre Classen.

1. Die allegorische Vaterunser-Erklärung der alten Zeit

§. 49.

vertritt statt Aller der Vater der christlichen Allegorik, Origenes *). Er geht von dem Grundsatze aus, daß die Worte

*) In der Schrift „Vom Gebete,“ zwar wortreich Cap. 18 — 32. Opp. ed. Delarue I. p. 226—267, doch nicht gedankenarm.

der heiligen Schrift ἄλλο τι ἀγορεύουσι, noch ein anderes aussagen außer dem Wortsinn — und zwar dann, wenn der Wortsinn des göttlichen Redners nicht würdig erscheint. Dann ist ein höherer würdiger Sinn als Sinn des heiligen Geistes anzunehmen.

Dieser Grundsatz hat sein Wahres. Denn allerdings müssen wir gar oft über den Wortsinn hinaus, nämlich wo dieser entweder noch gar kein Gedanke und nur die Uebersetzung des Textes ist, oder wo er erweislich gegen das Bewußtsein des Redners verstößt und also Bild sein muß, damit er ihm gemäß sei. Der Grundsatz hat aber noch mehr sein Falsches. Denn er erscheint sogleich als falsch, indem er rein dictatorisch sich ausspricht, ohne sich als einen höchsten Gedanken oder als ein Bewußtsein zu erweisen, dem gemäß wir das ἄλλο τι bestimmen, oder in welchem wir es finden. Er ist daher in der That kein Grundsatz, sondern nur eine Forderung, welche nur da in ihrem Rechte ist, wo sie unbestritten ist. Unbestritten ist sie aber nun nirgends, und vor dem Zweifel muß sie überall die Flucht ergreifen. Wohl deutet Origenes auch die Vaterunserbitten zum Theil tiefsinnig und selbst im Geiste Christi: aber auch solche Deutung ist grundsatzlos. Denn aus seinem angeblichen Grundsatze folgt sie nicht. Denn stellen wir jede andre überwörtliche Deutung mit dem Anspruch der Gotteswürdigkeit neben die seinige, so muß er sie ebenso gutheißen wie die seinige, weil sie ebenso den Anspruch macht und den Wortsinn überfliegt. Ist dann Origenes' Deutung auch oft wahr, so *erscheint* sie doch niemals als wahr; denn trügt ihr Schein auch nicht, so *wissen* wir doch nicht, daß er nicht trügt; denn an Allen, welche sie zum Beweise auffordern, geht sie beim größten Wortreichthum sprachlos vorüber. Und das Falsche und Halbwahre wuchert so hoch darüber, daß darunter auch das Wahre, was der Grundsatz an sich hat, verkannt wurde und bei den strengen sprachlich-historischen Erklärern in den übel-

sten Ruf, den Ruf nutzloser Spielerei und Grübelei gerathen ist.

Ueber den Vater im Himmel erklärt sich Origenes in christlichem Sinn, aber nur ganz allgemein und gänzlich beweislos, daher nicht zur Ueberzeugung. Der Himmel ist ihm nicht ein örtlicher, wie Gottes und Christi Kommen zu den Gläubigen kein örtliches ist; Gott wohnt so im Himmel, wie er auch in den Heiligen wohnt (Vom Gebete C. 18—24.). Eine bloße Verneinung und Vergleichung. Was wir uns darunter denken und wie wir nun „den Vater" und den Vater „im Himmel" in uns recht abbilden sollen, zeichnet er uns nicht vor.

Auf den Begriff der Heiligung des Namens Gottes führt er uns noch weniger. Desto mehr nähert er sich dem Begriff des Gottesreichs. „Wer um das Reich bittet — sagt er (a. O. C. 25.), bittet um das Reich, welches er in sich hat, daß es aufgehe und Frucht bringe und sich vollende. Denn in jedem Heiligen herrscht Gott und jeder Heilige gehorcht geistigen Gesetzen Gottes, welcher in ihm wohnt. Das Reich Gottes ist der selige Zustand der bewußten denkenden Seele und das wohlgeordnete Wesen der weisen Gedanken — — das Gegentheil ist die Tyrannei der Sünde. — — — Wollen wir von Gott beherrscht werden, so darf nicht die Sünde in unserm sterblichen Leibe herrschen, so müssen wir unsre irdischen Glieder tödten und an Früchten des Geistes reich werden, damit wie in einem geistigen Paradiese der Herr in uns wandle und allein in uns herrsche mit Christo, der in uns zur Rechten sitzt" u. s. w.

Rege wird dagegen der Vorwurf der allegorischen Willkür insbesondre gegen seine Deutung des Geschehens des Willens Gottes wie im Himmel so auf Erden. Der Himmel bedeutet ihm Christus und die Erde die Kirche, oder „wie im Himmel so auf Erden" ist s. v. a.: das Schlechtere, dem Irdischen Verwandte soll dem Bessern assimilirt

und Alles soll Himmel werden, oder der Himmel sind die Frommen, die Erde die Sünder u. s. w.

Ebenso deutet er uns nur das zureichende Brot, um das wir Gott bitten, und zwar dahin: es sei kein körperliches Brot, sondern das Brot nach Joh. 6, 26—29. 32—35. 51—54., welches den wahren Menschen nähre, der nach Gottes Bilde gemacht sei, — das Wort, die Weisheit Gottes, die Wahrheit, welches Brot auch das Engelsbrot und das Brot der drei Männer (1 Mos. 18.) gewesen sei. Gleichsehr gemäß der Regel der Sprachbildung wie der Sache ist dabei jedoch seine Vergleichung und Ableitung des beispiellosen Wortes ἐπιούσιος von οὐσία, Wesenheit, nach der Analogie des περιούσιος LXX 2 Mos. 19, 5. (s. unten): nur daß er selbst freilich dann unter ἐπιούσιος nicht das der Wesenheit (οὐσία) des leiblichen — sondern des geistigen Lebens dienende Brot versteht.

Zum Schuldvergeben sagt er nur Allgemeines, wie: „die Priester der Juden bringen Opfer, — aber nicht für Ehebruch, Mord u. s. w. — das sind Todsünden" u. s. w. Vom Begriff des Schuldvergebens und nun gar des siebenzigmal siebenmal Vergebens findet sich keine Spur (a. O. Cap. 28.).

Durch die Deutung der Bitte „führe uns nicht in Versuchung" arbeitet sich die stärkste Denkkraft nicht ohne schmerzliche Versuchungen zum Zweifel hindurch, denen sie in Origenes' Schule unterliegt, obwohl sein Tiefsinn auch hier Schein hat. Er muß den Inhalt der Bitte erfahrungs- und vernunftmäßig machen, damit auch sie Christi würdig sei. Das versucht er in mehren Formen. 'Das ganze Leben des Menschen auf der Erde — sagt er — ist Versuchung, — — wir bitten nicht, gar nicht versucht zu werden, sondern nicht über unsre Kräfte.' Sehr scheinbar, aber nicht in Einheit mit der sprachlichen Form des Gedankens Christi (μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν). Daher muß der Sinn Christi noch tiefer liegen, als wohin Origenes dringt, damit Christus

gemäß dem Gebrauch und Bewußtsein der Sprache so reden konnte (s. unten die Auslegung). Dasselbe gilt von der andern Form. 'Wir bitten von Versuchung befreit zu werden, — sagt er weiter, — nicht so daß wir nicht versucht werden, — sondern daß wir versucht nicht unterliegen; wer ihr unterliegt, der geht ein in die Versuchung, wird festgehalten von ihren Schlingen.'

Nun folgt aber aus Christi Worte sogar, daß Gott selbst uns in Versuchung führt. Da wird auch Origenes fühlbar stumpf, dieser schärfste Denker des kirchlichen Alterthums, dessen immer neues Grablied auf diesen Denker lautet. 'Gott führt in Versuchung — erörtert er — Gott überläßt sie den Begierden ihres Herzens (Röm. 1, 22.) — Gott führt uns ins Netz (Ps. 65, 11.), und nicht einmal ein Sperling kommt ohne des Vaters Willen ins Netz: wir flehen, daß wir nichts begehen, worauf wir nach gerechtem Urtheil Gottes in Versuchung geführt zu werden verdienen. In sie eingeführt wird, wer von Gott den Begierden seines Herzens zur Unreinheit übergeben wird.'

Dagegen erhebt sich unlösbarer Zweifel. „Führt Gott uns ins Netz wie den Sperling," so sind wir unter derselben Naturmacht, welche im Sperling ist und welche Gott allgegenwärtig und immer neu auch in ihm schafft: Gott aber erhebt uns ja über die Naturmacht mit jedem Athemzuge unsers Bewußtseins. Solche Vergleiche des Menschen mit dem Sperlinge ordnen nicht unsern Gottesverstand, sondern verwirren ihn. — Oder: „begehen wir etwas, worauf wir nach Gottes gerechtem Urtheil in Versuchung geführt zu werden verdienen," so verdienen wir von Gott selbst zum Bösen versucht zu werden; denn die von Origenes verstandene Versuchung ist die Versuchung zum Bösen zu unsrer Strafe. — Oder: „werden wir von Gott in die Versuchung eingeführt und dann von Gott den Begierden unsers Herzens übergeben," so hat uns Gott nichts vorzuwerfen, wenn wir in der Versuchung bleiben und unsers Herzens Begierden in ihr sättigen.

Auch die Ketzerei erklärt Origenes für Sünde und Versuchungen dazu für Reizungen zur Sünde (a. O. §. 29.), denn „wer von Gott und Christo Wahres nicht denkt, ist vom wahren Gott abgefallen.“ Also auch in die Versuchung, vom wahren Gott abzufallen, führt der wahre Gott ein, und auch dieser ist also zugleich der Führer und Richter der Ketzer.

Wer findet sich durch solches Verhack in diesem Felde auf dem Sonnenweg der Wahrheit? (S. die Auslegung unten).

Hell ist dagegen wieder die Aussicht, worin Origenes die Erlösung von dem Bösen betrachtet. 'Gott erlös't uns davon — ist seine Betrachtung — nicht wenn uns der Feind zu gar keinem Streit angreift, — sondern wenn wir siegen über das, was dem tapfer Stehenden begegnet Ps. 33, 20. — — — — — Entzündet von den feurigen Pfeilen des Bösen werden Alle, deren Herzen wie ein Ofen wird; nicht entzündet dagegen, die mit dem Glaubensschilde die Pfeile auslöschen, da sie die Ströme des zum äonischen Leben springenden Wassers in sich haben' u. s. w.

Ebenso heilig und wahr ist das, was er am Ende seiner Gebetsbetrachtung über das Aeußre des Beters im Verhältnisse zu seinem Innern und über die Bedeutung des Aeußern vorträgt (a. O. §. 31.). Ruhe — fordert er — sei in der Seele des Beters; das Herz erhebe er vor den Händen, im Geiste stehe er, ehe er mit dem Fuße da steht, entschlage sich jedes feindlichen Sinnes gegen die Mitmenschen; sein Aufrechtstehen und Handerheben sei das Symbol seines Seelenzustandes, der Körper das Bild der betenden Seele. Den rechten Ort zum Beten findet Origenes überall, die Gemeinde hält er jedoch für den heiligsten Ort. Dabei drückt er sich, wie wir es deuten müssen, höchst dichterisch aus, ohne für den christlichen Sinn seiner Tropen ein Wort zu sagen: denn in der Versammlung der Gläubigen — sagt er — seien die englischen Mächte, die Kraft des Heilandes und die Geister der Heiligen und der Verstorbenen, da

jeder Mensch auch seinen Schutzengel habe. Als die Gegend, wohin wir betend uns richten, weis't er uns den Sonnenaufgang, weil dorther das Licht komme (a. D. §. 29—32).

2. Die praktisch-christliche Erklärung der reformatorischen Zeit

§. 50.

vertritt Luther *). Praktisch-christlich mußte vor Allen Luther's Exegese sein. Ein wirklich christliches oder allgemeinmenschliches Bewußtsein mußte ihn beseelen, und dieses eine Kraft aus Gott und ein Leben für die Menschheit in ihm sein, damit er das bloß scheinchristliche und widerchristliche oder partikuläre und nur-subjective Wesen zu Grunde richtete und den allgemeinen Christusglauben neu aufbauete.

Ein gesunderer, quellenderer, für das Durchdringen zur Wahrheit wirksamerer ist denn auch sein wirklich tiefer Sinn, als der tiefe Sinn der Allegoriker, welcher ebenso oft — in den Spätern öfter — nur trüber Sinn ist. Entgegentreten mußte er selbst diesen; bei diesen gingen die Römer in die Schule; nur eine christogemäßere Exegese konnte Luther'n und den Mitreformatoren den Lorbeer sichern. Nicht bloß aus Accommodation rief daher Luther zu Worms, er wolle mit Gründen der heiligen Schrift oder mit Gründen der Vernunft widerlegt sein. Die Vernunft aber, welche er versteht, ist die allgemeine, die Vernunft aller Menschen, und die ganze Richtung auch seiner Exegese geht naiver Weise darauf hinaus, den würdigen und nutzbaren, umfassenden und lebenläuternden Sinn Christi zu erringen. Solcher ist der allgemeinmenschliche, und diesen finden wir von der Saat exotischer Gewächse, welche dem jüdischen Morgenlande noch angehören, in Luther nicht überwuchert. In seiner Vaterunser-Erklärung ragt aus diesen Gewächsen nur der persönliche Höllengeist hervor, wel-

*) Im großen Katechismus, Christliche Concordia. Magdeburg 1580. S. 245 ff.

cher freilich hier fast nach allen Seiten sein mordsüchtiges Haupt recket und beim Erklären fast jeder Bitte immer wieder mit dem häßlichsten Gesicht zum Vorschein kommt. Dagegen lehrt uns Luther auch da schon den praktisch-christlichen Sinn, wo selbst neuste Erklärer (s. unten) einen bloßen jüdischen Sinn andeuten, vor allem den christlichen Sinn des Worts Gottesreich.

Ueber den Vater im Himmel finden wir noch nichts, was unsre Sehnsucht nach Aufschluß befriedigt.

Auch auf den Begriff der Heiligung des Namens Gottes leitet Luther uns noch nicht, doch auf die Unterscheidung seines Heiligseins an sich von seinem Heiligwerden für uns. Gottes Name — denkt er — ist alle Zeit heilig in seinem Wesen, nur in unserm Brauch ist er nicht heilig; — — — heilig wird aber sein Name, wenn unsre Lehre und Leben göttlich und christlich ist; — also sollen wir uns allenthalben halten und stellen wie die frommen Kinder, — ihn nicht mit Worten und Werken verunheiligen, — nicht lehren, was falsch und verführerisch ist, so daß sein Name die Lüge schmücken und verkeuffen muß, — — nicht den heiligen Namen zum Schanddeckel führen mit Schwören, Fluchen, Zaubern' u. s. w.

Auch das Reich Gottes erkennt Luther als das objective und subjective, und er beschreibt es ähnlich wie Origenes, nur noch rednerischer und erbaulicher. 'Auch sein Reich — heißt es — kömmt ohne unser Bitten von selbst, doch bitten wir gleichwohl, daß es zu uns komme. — — Gottes Reich heißt's aber, daß Gott durch seinen Sohn uns erlös'te und frei machte von der Gewalt des Teufels und zu sich brachte und regiert als ein König der Gerechtigkeit, des Lebens und der Seligkeit, — — — dazu er auch seinen heiligen Geist gegeben u. s. f. — — — Also bitten wir nicht um eine Partecke oder zeitlich vergänglich Gut, sondern um

einen ewigen und überschwenglichen Schatz. — — — Gott ist groß und will mehr geben denn jemand begreifen kann — und hieße der reichste Kaiser einen armen Bettler bitten, was er nur begehren möchte — und der Narr nicht mehr denn eine Hofsuppen bettelte, würde er billig als ein Schelm und Bösewicht gehalten, der aus kaiserlicher Majestät Befehl seinen Hohn und Spott triebe.

Ebenso einsichtig denkt Luther den Willen Gottes als den von unserm Bitten unabhängigen, und uns selbst als die Beter, welche das Geschehen desselben nicht um Gottes willen, sondern nur um ihretwillen erflehen. Der Teufel setzt und sperrt sich, — hebt Luther hier an, — — — darum wir ohne Unterlaß bitten: „lieber Vater, dein Wille geschehe, nicht des Teufels und unsrer Feinde Willen," — — „gieb Geduld, — Ueberwindung, daß unser armes Fleisch nicht weiche noch abfalle" u. s. w. — und er lehrt weiter: auch ohne unser Bitten wird sein Name geheiligt, kommt sein Reich, also muß auch sein Wille geschehen und durchdringen, obgleich der Teufel mit allem Anhang selbst dawider rumoret: — — aber um unsertwillen müssen wir bitten, daß sein Wille auch unter uns wider solch ihr Toben ungehindert gehe' u. s. f.

Das „tägliche Brot," wie er ἐπιούσιος übersetzt, versteht er nach seinem ganzen Umfang, indem er vorschreibt: 'ausbreiten soll man seine Gedanken nicht allein im Backofen — — sondern ins weite Feld und Land — — auf Alles, was zu diesem ganzen Leben in der Welt gehört — — nicht bloß Futter und Decke und andre Nothdurft u. s. f.; und da ist das allernöthigste, für weltliche Obrigkeit und Regiment zu bitten, als durch welches uns Gott allermeist unser täglich Brot und alle Gemach dieses Lebens erhält; — — — — — billig möchte man in jeglichen frommen Fürsten Schild ein Brot setzen für einen Lewen oder Rautenkranz — zu erinnern

beide, sie und ihre Unterthanen, daß wir durch ihr Amt Schutz und Frieden haben und ohne sie das liebe Brot nicht essen noch behalten können.'

Den hellsten Verstand in der Vaterunser-Exegese finden wir im Begriff des Schuldvergebens. Beten und um Schuldvergeben beten — versteht Luther — müssen wir, damit in uns selbst das wirklich werde, was Gott ohne unser Beten alle Zeit wirkt. 'Wir rufen, lieber Vater, — sagt er hier — verlasse uns unsre Schuld, nicht daß er auch ohne und vor unserm Bitten nicht die Schuld vergebe: — — es ist aber darum zu thun, daß wir die Vergebung erkennen und annehmen. — — — Das Fleisch traut Gott nicht, regt sich stets mit bösen Lüsten und Tücken, davon das Gewissen zu Unfrieden kömmt: — — so ist es ohne Unterlaß von Nöthen, daß man das Gewissen wieder aufrichte. — — Poche nicht einer auf seine Fromkeit, er ist nur ebenso fromm als die andern, müssen alle vor Gott die Federn niederschlagen und froh werden, daß wir zur Vergebung kommen. — Summa, wo er nicht ohne Unterlaß vergiebt, so sind wir verloren.'

Kräftig und aus dem Leben ist ferner Luther's Bild der Versuchung. 'Die Versuchung oder Beförung — bezeugt er erfahrunggemäß — ist zweierlei, des Fleisches oder der Welt und des Teufels; — denn im Fleische wohnen wir und tragen den alten Adam am Hals, der regt sich und reizt uns täglich zu Unzucht, Faulheit, Fressen und Saufen, Geiz, Teuscherei u. s. w. — dazu andrer Leute Exempel — die beleidigende Welt' u. s. w. Auch die Bitte selbst: führe uns nicht in Versuchung, erklärt er schon widerspruchfrei; nur macht er nicht deutlich, wie Christus den Sinn in der Form ausdrücken konnte. 'Solches heißt nun „nicht einführen in Versuchung," — lesen wir nämlich — „wenn Gott uns Kraft und Stärke giebt zu widerstehen," doch die Anfechtung nicht weggenommen noch aufgehoben. Den Versuchen und Reizun-

gen kann niemand entgehen' u. s. f. Gegen die Form (μὴ εἰσενέγκῃς — εἰς) fügt er indeß noch hinzu: 'aber dafür bitten wir, daß wir nicht hineinfallen und darin ersauffen.'

Ebenso ist auch das recht nach der Wirklichkeit, was er über die Versuchung verschiedener Lebensalter und Menschenclassen andeutet. 'Fühlen — heißt es — müssen wir die Versuchung Alle — etliche mehr und schwerer, als die Jugend fürnehmlich vom Fleisch; darnach was erwachsen und alt wird, von der Welt; die andern aber, so mit geistlichen Sachen umgehen, die starken Christen, vom Teufel; — — — er hat einen Schlangenkopf, welcher wo er ein Lücken gewinnet, darin er schliessen kann, so geht der ganze Leib hinnach unaufgehalten, aber das Gebet kann ihm wehren und ihn zurück treiben *).

Die Tendenz Luther's ist umfassend. Daher sieht er, Christus versteht endlich die Erlösung von allen Uebeln der Welt, wenn er um die Erlösung vom Teufel uns bitten lehrt.

Auch das Wort Amen führt er uns tiefer zu Herzen, indem er uns vorhält: „das Gebet ist eines ungezweifelten Glaubens Wort, der nicht auf Ebentheuer betet. Denn wer da zweifelt an der Erhörung, der Gott verachtet und lügenstraft."

§. 51.

Schon allein diese Vaterunser-Exegese ist ein Machtzeichen des reformatorischen Geistes, welches bedeutet, daß Luther zu den Aposteln gehört, welche „auf zwölf Thronen sitzen und richten die zwölf Stämme Israel's **), — ein starker Athem

*) Orientalische, Zend-Avesta-ähnliche Formen (s. den Rel. Gl. II.). Ihren christlichen Sinn s. unten z. d. St.

**) Auch ein hoher Christusspruch, welcher unter dem Druck der princip-

der Seele, welche das Gottesreich aufbaut und das Teufelsreich zerstört, und — mehr noch als seine Auslegung der zehn Gebote u. a. — eine schimmernde Leuchte, welche die endliche Wissenschaft vom Vaterunser weissagt, welche den absolut wahren und universellen Gehalt des Gebets im Großen und Einzelnen grundsätzlich und hellbewußt zu Tage bringt. Der naturwüchsige, aber desto auffallender gottgeborne Bergmannssohn ist nach Paulus und den drei Säulen der Kirche der größte Gottessohn, welchen der Erlöser oder der Gottessohn ohne Gleichen in den bisherigen Jahrhunderten auf seinen zwölf Thronen hat. Ohne diesen größten gelangten wir kleineren auch nicht zu unsrer heiß ersehnten Wissenschaft vom Vaterunser. Nur in der protestantischen Kirche und für protestirende Männer ist diese möglich — nicht mit der Reformatoren Namen — aber in ihrem Geiste protestirende.

§. 52.

Luther's Erklärung dient uns statt aller in seiner und der spätern Zeit. Doch finden wir auch Reden in Einheit mit ihr in unsrer Zeit, welche uns aufs bewegendste zum Leben in Gott auffordern*). Nur hat für diese der Gedanke Christi in ihnen stellenweise noch zu sehr die Farbe des Orients. Sie mahnen uns aber schweigend, unsre Exegese soll nicht in der Schule bleiben, vielmehr ins Leben dringen, nicht in prunkende Gelehrtheit auslaufen, sondern zu geist- und herznährender Frucht reifen: und wohl den Gemeinden, an deren Gehör nicht bloß dreitheilige künstlich geformte Abhandlungen über die Perikope zu schnellem Vergessen vorübergehen, sondern welche die geistharmonische christliche Auslegung zur blei-

---

losen Exegese seufzt. S. die Ausleg. in „Macht und Würde des Fürsten auf chr. Standp.“ §. 27 f.

*) Harms das Vaterunser in eilf Predigten. Kiel 1838. Niemann das Vaterunser in zehn Predigten. Hannover 1844. Rehhof Achtzehn Predigten. Zehn über das Vaterunser u. f. Kiel 1850.

benden Ueberzeugung in sich aufnehmen. Wenige Redner am Altar Christi legen der Gemeinde geflissentlich das Vaterunser und viele andern hohen Data des Lebens Christi aus. Je mehre es ihr in jedem Kirchenjahr auslegen und den gewaltigen Sinn mit Kraft und Größe in ihrem gläubigen Bewußtsein wach erhalten: desto mehre begeisterte Beter desselben werden sich sonn- und festtäglich mit ihnen einigen, und als der wirklich heiligste Act der äußern Religion wird das große Gebet Vaterunser am Ende der Rede auch bei minderer Accentuation die gottesbewußte Kirche durchtönen. Das können auch Predigten wie obige bedeuten. Sie übertreffen an bewußtem christlichem Gehalt auch die gewöhnliche gelehrte Erklärnng und finden nicht in solcher, vielmehr im Geiste Christi ihre Geburtsstätte. Wer durch Christum ein Denker wurde und mit heilem folgerechtem Sinn auf den weltverklärenden Geist Christi im N. T. und in der Geschichte achtet, der kommt auf die rechte Bahn und über die langen Figuren müssiger Reflexion hinaus.

Auch nicht bloß Gedanken durchathmen die vollkommnere praktische Auslegung. Auch die Worte sind ihr harmonisches Kleid, und ohne Christi und der Apostel beispiellose Rede (s. „die Macht und Würde des Fürsten" p. VI—VII. u. 51 ff.) wird solches Kleid nicht geschnitten. Die bloße „geistreiche," „kräftige," „blühende" u. dgl. Sprache thut es nicht. Entsprechen müssen einander die Worte und Gedanken vom ersten bis letzten naiver Weise in durchgehender Reciprocität. Die schmucklosesten Naturkörper des Geistes sind da andachtfördernder und gebeterregender als die leuchtendsten Kunstformen, sind die Kunstformen nicht selbst auch Naturkörper, sondern mehr um ihrer selbst willen herangezogen, als der Gedanken wegen vorhanden. Dem Manne der Wissenschaft liegt die theologische Büchersprache, wo sie nicht von folgerechtem christlichem Verstande inspirirt ist, wie Blei auf der Seele. Dagegen hebt und verjüngt ihn schon eine prak-

tisch-christliche Exegese durch Gedanken und Worte, welche aus dem Born des Geistes Christi geboren sind.

§. 53.

Auch die wissenschaftliche Exegese ist die praktische. Sie ist Gesinnung und Leben. Denn sie ist Bewußtsein und Kraft, aus dem Bewußtsein und der Kraft Christi, welche ihres Gleichen im Exegeten anfachen, da ihres Gleichen in ihm sind.

Die praktische Exegese ist das Gemeingut der Kirche, die wissenschaftliche das besondre Gut des Lehrers der Kirche, damit die praktische in ihr bleibe und zunehme zur Zeit, wenn der Abfall droht, da der Zweifel wacht (§. 1 ff.).

Die Unterschiede der wissenschaftlichen Exegese von der praktischen sind: 1. die wissenschaftliche unterscheidet die volksthümliche Form vom allgemeinmenschlichen Charakter des Gedankens und den sprachlichen oder wörtlichen Ausdruck des Sinnes von seiner bewußten und überwörtlichen Wahrheit, 2. erläutert die Form und den Ausdruck aus dem Gebrauch und Bewußtsein der Sprache und aus der Ueberlieferung der Zeit und der Vorzeit, 3. folgert den Gedanken aus dem höchsten Grundsatze der Auslegung, dem Bewußtsein Christi, dessen Inhalt und Consequenz die ihrigen sind, 4. gestaltet ihn gemäß demselben Grundsatze zum lebensvollen und anschaubaren Begriff, welcher im gottdenkenden Verstande wie im gottfühlenden Gemüth sein Ja und Amen findet.

Das Werk dieser Exegese ist wissenschaftliches Kunstwerk vom ersten bis letzten Act, — nicht zufällig durch den Exegeten geschaffenes, sondern nothwendig aus dem Wesen des christlichen Verstandes im Exegeten hervorgehendes, welcher vom Geiste Christi als seinem eignen erzogen und ins Bewußtsein Christi als sein eignes erhoben ist (§. 7—9.).

3. Die sprachlich-historische Vaterunser-Erklärung der neusten Zeit

§. 54.

läßt sich als dreifach verschiedene betrachten: als sprachlich-historische Erklärung mit dem Anspruch vollkommner dogmatischer Neutralität *), — dieselbe mit rationalistischer Richtung **), — und dieselbe mit gefühlstheologischer und mehr supernaturalistischer Tendenz ***), oder mit dem Vorsatze ebenso gläubiger wie verstandesmäßiger Auffassung des Gottesworts †).

Neuste Dogmatiker erklären die Systeme des Supernaturalismus und des Rationalismus für verschollen. Solche Erklärung verbannt sie nicht aus den vorliegenden Commentaren, und noch nicht verschollen sind sie in den Köpfen der höchsten Ueberzahl der gelehrten und nichtgelehrten Zeitgenossen bis auf diesen Tag, und werden erst weichen, erforschen wir wissenschaftlich den Geist Christi und verstehen wir dann consequent in ihm und damit nach dem höchsten Grundsatze der Auslegung das Neue Testament. Schleiermacher's System ist eine Zusammensetzung aus Rationalismus und Supernaturalismus ohne exegetischen Beweis (s. die N. Ausleg. der Bib. §. 35 ff.), doch eine formell originale und consequente Dogmatik — durch ihr allgegenwärtiges Princip „des schlechthinnigen frommen Abhängigkeitsgefühls" im Gewande schulphilosophischer Demonstration, und durch ihre charakteristische, den Leser anstrengende Sprache. De Wette's Dogmatik ist ein verschönerter, aber nicht aufgeklärter oder

*) in Fritzsche's und H. A. W. Meyer's Comment.

**) in Thieß's Comment., Eckermann's Erklär., Paulus' Comment., auch zum Theil noch in de Wette's kurz. Erklär.

***) in Olshausen's Comment., Tholuck's philol.-theol. Ausleg. der Bergpredigt Christi u. s. w.

†) in Stier's Reden des Herrn Jesu für gläubiges Verständniß.

auf seine Wahrheit zurückgeführter Rationalismus, Martensen's Dogmatik ein verherrlichter, aber auch nicht aufgehellter oder zur Ueberzeugung gebrachter Supernaturalismus. Andere Lehrbücher der letzten Jahre wollen noch speculativer sein, und die Farbe der Speculation ist jetzt Modefarbe. Die Geberde des Einschauens in Gottes und der Welt Wesen ist aber noch nicht dieses Einschauen selbst. Begeistet uns zu diesem nicht das Bewußtsein des Erlösers der Menschheit auf dem Wege der exegetisch-dogmatischen Wissenschaft, und werden wir nicht durch dieses zum widerspruchfreien Gott- und Weltdenken erlös't: so wird weder jemals eine Schulphilosophie noch Schultheologie uns dazu erheben und vollenden können. **Experientia optima magistra.**

Eine Exegese will über die andere, eine Dogmatik über die andere hinaus. Auf die zum Ziel führende Bahn der Erforschung des Bewußtseins Christi will keine hinauf, jede in ihrem Kreise bleiben. Die geleisteten Vorarbeiten (N. Ausleg. der Bib. v. J. 1831. u. s. w.) sind nicht geleistet.

a. Die sprachlich-historischen Erklärer mit dem Anspruch der vollkommnen dogmatischen Neutralität

§. 55.

haben ihr Princip und ihr Princip ist fest. Ihr Wahlspruch ist: „nach dem Sprachgebrauch" — „nach dem griechischen, allgemeinen und biblisch-griechischen, allermeist des N. T. selbst und des zu erklärenden Autors insbesondre, und nach dem hebräischen — da wo die griechische Sprachform nach der hebräischen ist;" — und „treu der Geschichte" — „der biblischen vor der übrigen."

Das Princip ist richtig, seit Semler (Hermeneutik in der Mitte d. 18. Jahrhund.) und Ernesti (**Instit. interpret. N. T.**) gegen Allegoristen und aller Art Ausdeuter des N. T. immer geltender gemacht, dennoch auch in der Praxis immer wieder hintangesetzt — am leichtsinnigsten von den rationalistischen

Exegeten am Ende des 18. und im Anfange des 19. Jahrhunderts.

Streng gewissenhaft befolgen es dagegen endlich die hier gemeinten Exegeten. Eine gereinigte und vervollständigte Sprachlehre und Lexikographie gingen ihnen voran. Das immer weiter wuchernde exegetische Unwesen in Henke'schen Magazinen, Scherer'schen Schriftforschern, Gabler'schen Journalen, Eichhorn'schen Bibliotheken, Eckermann'schen, Paulus'schen, Küinöl'schen u. a. Erklärungen, Conservatorien, Memorabilien, Commentaren u. s. w. trieb Männer von Geist und Gelehrsamkeit, den bösen Wassern den Damm zu setzen und eine Sprachlehre aufzubauen und ein Wörterbuch herzustellen, welche dem deutschen Fleiße zum Ruhme gereichen.

Ihr sprachlich=historisches Princip reicht aber nicht aus. (§. 4.). Sie stehen zwar als Männer der Strenge im Grundsatze über den minder strengen oder gar Tact=Exegeten; sie bestehen beim Erklären aller, auch aller religiösen Sätze auf dem Princip der grammatischen und historischen Treue. Die Unzureichenheit dieses Princips beweisen aber sie selbst als Praktiker. Ihre Praxis ist zwar auch sicherer, lehrhafter und den Mann der Consequenz interessirender als die Praxis der rationalistischen und der allegorisirenden Exegeten. Die dogmatischen Ergebnisse aber, der Endzweck aller Exegese unsres N. T., ihre Frucht für Erde und Himmel, bleiben zurück. Denn diese Erklärer bringen es 1. entweder nur zum jüdischen Sinn der Reden und Erzählungen des N. T., ohne ihn so zu nennen, — das sehen wir nun schon an einem Exempel nach dem andern selbst beim Vaterunser (s. unten die Erklärungen der Sätze: *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἡ βασιλεία σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*), — oder 2. zu einem zwar christlichen, dann aber wenig bestimmten christlichen Sinn, und auch zu solchem nur alsdann, wenn entweder die Sätze mehr moralischen Inhalt haben, oder wenn der religiöse Gedanke Christi in der Rede=

form selbst schon mehr aus seiner Seele tritt, und dann schon ohne die wissenschaftliche Erkenntniß seines Gesammtbewußtseins zu verstehen ist. In solchen Fällen deuten auch sie den christlichen Sinn an, und halten dann auch solchen für vollkommen sprachlich-historisch gesichert. Aber eben nur angedeutet finden wir ihn auch dann, nicht zum Begriff erhoben, welcher in Christo sein muß, so gewiß er Christus ist (§. 13.). Und 3. selbst der jüdisch-historische oder volksthümliche Sinn der vielen jüdischen Redeformen Christi erscheint uns nur bruchstückig und schwach. Das Bild d. i. die gemüth- und phantasie-bewegende Gestalt oder Anschauung auch dieses Sinnes geben sie uns nicht, und zwar deshalb nicht, weil auch sie auf diesem ihrem heimischeren Gebiete immer nur einzelne historisch gegebene Thatsachen des jüdischen Glaubens vor Augen haben, nicht das ganze des jüdischen Glaubensbewußtseins schauen. Im „Religionsglauben der Apostel (II.)" ist eine starke Zahl jüdisch-geformter Reden des N. T. im Lichte dieses Bewußtseins beleuchtet, und überaus oft treffen die strengen sprachlich-historischen Erklärer mit der jüdischen Auslegung daselbst zusammen, machen aber gleichwohl auch jene Beleuchtung der Gemeinschaft nicht zu Nutze. Und doch muß auch jene noch der Erkenntniß der specifisch-jüdischen Form der Rede und Erzählung des N. T. dienstbar werden.

§. 56.

Auch sehen wir den Grund der mehr jüdisch- als christlich-historischen Exegese. Die Geschichte des jüdischen Glaubens liegt Allen offen vor, ohne Siegel und Riegel, hat mit dem monotheistischen Urvater der Hebräer innerlich schon angefangen, bald auch äußerlich sich gebildet und bis auf Christum sich vollendet, und kein Mensch zweifelt, daß die Juden an Gott und Engel im Himmel, Teufel in der Hölle, Messias und Messiasreich auf Erden u. s. w. glauben.

Nicht so die Geschichte des Glaubens Christi. Diese ist

das Buch mit sieben Siegeln, deren wenigste sind schon offen. Jede neue „Lehre Jesu,“ „biblische, christliche, evangelische Dogmatik,“ „Theologie des N. T.,“ „Darstellung des Wesens des Christenthums,“ „Aufschließung des Mysteriums des Christenthums“ u. s. w. soll ein Siegel weiter öffnen, und wie viele noch bis zum letzten zu öffnen sind, stellen §. 7—47. dieser Schrift wohl etwas höher und heller vor Augen, als wir wünschen möchten. Dennoch ergündet jeder neue Autor „den echten, ursprünglichen, unwandelbaren Glauben unsers göttlichen Heilandes nach seiner wahren Wesenheit,“ und beschreibt „seinen unerschöpflich tiefen und beseligenden Inhalt aus unsern heiligen Urkunden aufs neue“ — in den dürresten oder blühendsten, mattesten oder beschwörendsten Formen — zum immer neuen Beweise, welchen Durst wir alle nach diesem Quellwasser in der arabischen Wüste fühlen.

Und hell erwiesen und voll durchsichtig muß uns Auslegern allerdings erst der Glaube Christi sein; dann zeigen wir consequent den christlich-historischen Sinn, ohne den Vorwurf, daß wir „den historischen Sinn alteriren,“ d. h. dann aber nicht bloß den Sinn, welcher sich aus einzelnen historisch gegebenen Thatsachen des Glaubens Christi ergiebt, sondern vielmehr den Sinn, welcher aus der Gesammtheit seines Glaubensbewußtseins sich erweis't, welches wir mittelst Combinationen aller historisch gegebenen Thatsachen seines Glaubens und Consequenzen aus ihnen gewinnen (§. 12 ff.). Ohne solche Combinationen und Consequenzen schöpfen wir Christi Bewußtsein jetzt aus der Geschichte nur bruchstückig, unfolgerecht, trübe, mit jüdischen und andern orientalischen Vorstellungen versetzt, daher mit dem Zweifel behaftet, gleichviel ob gestandenem oder verschwiegenem, früher oder später offenbarem, daher auch noch mit modernen, vermeintlich rationellen und zweifellösenden Ansichten vermischt.

Die Combinationen und Consequenzen sind nicht unsre Zuthaten: Gott selbst wirkt in uns die

Spürkraft, indem Christus sie in uns aufregt, wenn wir um der Wahrheit willen ihn erforschen, und unsre gottgegebene Spürkraft treibt uns, den Zusammenhang und die Folgesätze der Gedanken Christi zu erspähen, welche factisch in seinem Bewußtsein sind, und welche er nicht aussprach, weil sein Wort kurz war wie sein Leben, sein Volk hart wie sein Tod, und im Glauben schwärmerisch, wie er in der Liebe feurig. Sein Wort war daher auch hier wieder nicht aus Accommodation so kurz, sondern es war es in der Kraft und Glut des Erlöserberufs, welcher sich den Weg über die Erde bahnt, wenn auch hundert Generationen dieses Planeten ihn wissenschaftlich nicht durchdringen und auch uns der Geist nur sehr allmälig in alle Wahrheit leitet.

b. Die sprachlich-historischen Erklärer mit rationalistischer Richtung

§. 57.

haben auch ihr Princip, aber ihr Princip ist nicht fest. Es lautet ursprünglich ebenso wie das Gebot der ersten Classe, nur doch noch nicht so rein und streng, weil nicht so bewußt und durchgebildet. Sie reden indeß genug von orientalischer Denkart, Geschichte der Religionen des Orients, insbesondre der Hebräer und Juden vor und nach dem Exil, und vom Sprachgebrauch der Bibel überhaupt und ihrer einzelnen Verfasser insbesondre, als den Quellen, woraus wir unsre Interpretation zu schöpfen haben. Massen von Abhandlungen (§. 55.) sind die Commentare zu diesem Texte, und Semler ist ihr hochgelobter Wegbahner durch die Schlagbäume des alten Aberglaubens, welche so lange das gesunde Verständniß der heiligen Schrift verpönten.

Ihre Praxis ist aber auch nicht stets wie ihre Theorie, ihre Exegese nicht nach ihrer Hermeneutik. Sie zwingen die biblischen Redner zu allerlei Sinn, und spiegeln sich vor, als

zwänge sie selbst der orientalische Sprachgebrauch oder die Geschichte der Denkart der Bibel zu ihm. Ihre Exegese ist daher heutzutage, zumal bei den Erklärern der ersten Classe, in Verruf. Der Grund ihrer Zwangsmaßregeln ist ihr unstillbares heimliches Begehren, möglichst genau dasselbe von Gott und Christo, Wundern und Weissagungen, Reich und Paradies, Teufel und Hölle zu meinen, was Christus und Apostel lehren, oder umgekehrt aus diesen dasselbe zu schöpfen, was sie aus sich selbst saugen. Denn Christum und Apostel halten sie doch für so renommirte Personen — als die uralten Kirchenstifter und immer neuen Probleme der Untersuchung für alle Fachgenossen, daß es sie weit der Mühe werth dünkt, mit solchen übereinzustimmen. Ihr Rathgeber dabei ist der Musterphilosoph ihrer Zeit, der Wegweiser zu einer „moralischen Interpretation" des N. T., welche die dogmatischen Räthsel ohne Kopfbrechen löſ't und Vater Sohn und Geist mit ihren Wundern und Weissagungen aufs befriedigendste wegschleift. Kant ist sein Name.

Auch die dogmatischen Resultate dieser Exegeten stehen dann den Früchten der Arbeit der ersten Classe nach. Manche moralischen Sprüche des N. T. erklären sie immerhin auch ganz leidlich in gewisser objectiver Einheit mit dem Sinne Christi und der Apostel; auch Kant oder Fries ist ja ein christlicher Philosoph, und nicht bloß dem Namen nach, und sie selbst sind christliche Exegeten. Aber 1. statt des antiken jüdischen Sinnes der Redeformen, insbesondre der jüdischen Redeformen Christi, welchen die Exegeten der ersten Classe zwar nicht so nennen, aber historisch treu andeuten, produciren sie einen modernen rationalistischen Sinn. Und doch nützt uns selbst nur jener jüdische mehr schon als dieser rationalistische — sowohl zur Aufklärung seines Gegensatzes, des christlichen Sinnes, als zur immer kenntlichern Beschreibung der religiösen Bildungsstufe der Juden, mit welchen ja auch Christus in Liebe und Erlösungs-

huld ebenso einig ist, wie er im Gott= und Weltschauen hoch über ihnen steht; 2. statt des ewig wahren allgemeinmenschlichen Sinnes der Redeformen, insbesondre der originellen Redeformen Christi, z. B. im Vater sein, der Weg, die Wahrheit und das Leben sein, welchen die Exegeten der ersten Classe zwar nicht aufzeigen, aber auch nicht wegdeuten, bieten sie uns verschwimmende subjective Vorstellungen.

c. Die sprachlich=historischen Erklärer mit gefühlstheologischer und mehr supernaturalistischer Tendenz

§. 58.

bekennen sich zu demselben allanerkannten Grundsatze, reden aber außerdem von einem „tiefern religiösen oder christlichen Sinn, welchen wir nicht bloß aus Sprachlehre und Wörterbuch, Geschichte und Antiquität schöpfen, vielmehr durch gläubiges Einleben in die evangelische Wahrheit oder durch fromme Gemeinschaft mit dem Erlöser uns aneignen."

Wahr und theuer ist ein solcher Sinn und durchgehends in Christi Reden und Werken, und ohne ihn ist Christus nicht Christus. Und unentbehrlich ist das Einleben in die evangelische Wahrheit. Denn wer nicht in sie einlebte, hat auch nicht die Wissenschaft von ihr, wer aber diese hat, hat in sie eingelebt, und fühlt sich als einen neuen Menschen. Auch gehört es selbst zum Begriff der wahren Wissenschaft, daß sie Gemüth und Gesinnung ebensosehr anspricht und rührt und zu ihrer menschenwürdigen Herrlichkeit erbaut, wie sie den Verstand aufklärt und vergeistigt. Aber Princip des Verständnisses der evangelischen Wahrheit ist darum noch nicht das bloße gläubige Einleben. Denn das Verständniß ist, wie das Wort selbst sagt, Act des Verstandes, und der Verstand muß erst Christi Lehren in sich verarbeiten d. i. nach

Grundbegriffen und Consequenzen auseinanderlegen, ehe er zweifelsfrei die Wahrheit versteht, und verstehen wir nicht mittelst solcher Operation Christi Reden von Vater, Sohn, Geist u. s. w., so mögen wir in die evangelische Wahrheit praktisch mit Herz und Sinn einleben, so lange wir wollen: Christi Reden machen wir nimmer weder uns noch Andern verständlich. Erst durchdringt der Exeget mit der Kraft seines gott= und weltdenkenden Verstandes das Gesammtbewußtsein Christi und erst werden damit ihm selbst Christi Reden klar und wahr, dann werden sie es auch seinen Jüngern.

§. 59.

Doch übertrifft die gefühlstheologische und „gläubige“ Exegese die rationalistische im Resultat. Ihr frommes Einleben hat doch — so scheint es — bessern Erfolg, als das nur selbstgefällige Daraufausgehen, Christum und Apostel mit sich in Einklang zu bringen. Jenes ist doch ein Sichhingeben an den Erlöser, dieses schon ein Sicherheben über ihn, jenes an eine erdhistorische beglaubigte Macht, dieses über eine solche.

Ja noch mehr. Unsre gefühlstheologischen Exegeten sind meist der Wiederschein der reinsten Form des christlichen Gefühlsglaubens, nach dem Vorbilde Neander's oder Schleiermacher's. Dieser Gefühlsglaube hat doch schon einen starken Trieb zum Verständniß der evangelischen Wahrheit in sich. Schleiermacher befreiete die supernaturalistische Sünden= und Gnadenlehre von der Finsterniß, welche im alten System auf ihr lag, und wies sie in unserm tagwerdenden Bewußtsein nach, obschon ihm das Wesen des Princips der Gnade und der wahre Begriff ihres Mittlers selbst Mysterium blieb. Daher betrachten auch die gefühlstheologischen Exegeten die Reden Christi nicht bloß als lehrende, sondern als durch die Lehre erlösende, und da verschmähen sie den flachen rationalistischen Sinn und vertiefen sich doch stellenweise in die Einheit der gläubigen Menschenseele mit der Christusseele, und in die

wesenhafte Persönlichkeit Gottes in Christo. Ihre gute Scheu vor dem gottdenkenden Verstande, der ja ebensowohl aus dem Himmel ist, wie das „gottfühlende" Gemüth, verräth sich doch ohne ihr Wollen durch den oftmaligen ernsten Versuch, die stechendsten Zweifel der Leser durch stärkere aufklärende Gedanken abzustumpfen, oder durch Aufschlüsse über besonders anstößige Ergebnisse ihrer Exegese zu beruhigen. Olshausen führt da das eingehendste Wort, und wirkte das mehrfache für den Verstand bei der langmüthigen Zufriedenheit des Publiknms mit ihm, verschwämme nicht gar oft der Gedanke in den zu rasch hingeworfenen athemlosen Worten.

§. 60.

Dabei sind die Vorwürfe der Erklärer der ersten Classe gerecht und haben ihren heilsamen Stachel, kommen sie sanft oder herbe. Auch die Blutegel reinigen und verdünnen uns, und auch dazu gab sie Gott uns in der Natur. Ihr deutet gegen den Sprachgebrauch, sagten sie ihnen halb lachend halb weinend, freilich auch persönlich bitter ins Gesicht. Ihre heidnische Hoffart bewies, daß ihr Sprachgebrauch ihnen noch nicht viel Christenthum beibrachte. Doch in der Sache hatten sie Recht. Wir schonen die Namen. Nur sollten sie statt des bloßen Sprachgebrauchs endlich doch auch aufs Sprachbewußtsein der Redner unsers N. T. gehen: nicht bloß anziehender, auch noch überzeugender würde dann selbst schon ihre bloß sprachliche Behandlung des Textes *).

Fast noch mehr war den strengen Grammatikern der angeblich tiefere Sinn der gläubigen Exegese zuwider. „Das unerträgliche dogmatische Hineindeuten statt des historischen Herauslegens," wollten sie kaum zu Pulver und Blei begnadigen und nur den Strang fanden sie gut. Allein diese Strenge half hier nichts. „Macht es uns besser," sagten die

*) S. die „Auslegung des Evangeliums Johannes' zur Reform der Ausleg." S. 100 ff.

Begnadigten, „wir bringen doch große erhabene Ideen heraus, ihr zeigt nur ganz gewöhnliche im Sande kriechende Vorstellungen.“ Das Wahre bleibt was wir erkannten: Christi Gedanken legen wir überzeugend allerdings auch sprachlich-geschichtlich aus, und nicht schon nach gläubigem Einleben in die evangelische Wahrheit. Da sollen wir dann aber allererst in Christi Glaubensgeschichte und in Christi Sprachgebrauch heimisch und gegen den Widerspruch gerüstet werden. Dazu gehört Logik, und nicht bloße Bücherlogik, vielmehr Leben und Glühen im Denken Christi, sich selbst Finden im Ineinander und Auseinander seiner Anschauungen, Gottes- und Weltanschauungen. Denn ist Christus nicht folgerecht, ist nicht einmal die Religion Christi folgerecht, objectiv, absolut folgerecht: wie sollen wir es durch ihn, durch sie werden? Nur von der Consequenz oder vielmehr Erstarrung im Bösen und von der Consequenz um ihrer selbst willen sind wir zu erlösen — zur Folgerichtigkeit im Guten und um der Wahrheit willen.

§. 61.

Ist unsre Exegese erst zur Folgerichtigkeit Christi im Geiste Christi, der in alle Wahrheit leitet, hinaufgearbeitet, so werden die Ausleger der Methaphysik des Aristoteles Achtung unsrer Exegese zollen, und Humboldt's Geologie und Cüvier's Beschreibung der Erdrevolutionen wird auch für Phantasie und Wißbegierde nicht reizender sein, als eine wissenschaftlich-exegetisch bewiesene und wissenschaftlich-dogmatisch zweifellos gemachte Beschreibung des Himmels Christi.

Dazu ist freilich Christi Geist nöthig, und zwar nach hellerem Verständnisse und in stärkerer Wirksamkeit, als worin wir ihn bisher auf dem exegetischen Gebiete wahrnahmen.

§. 62.

Beharrlicher bewegt indeß Christi Geist den neusten Erklärer seiner Reden, Rud. Stier. Seine hermeneutischen For-

derungen enthält andeutend das Vorwort (Th. 1. der Reden des Herrn Jesu, Aufl. 2. p. V—XVI.) in naiver Einheit mit der „Neuen Auslegung der Bibel," der „Lehre vom Geiste" u. s. w. Er fühlt innerlichst das Ungenügende der Exegese, welche der Kirche wenig oder gar nicht dienstbar wird, weil sie die Kamele verschluckt und nicht „mit dem Logos, sondern um ihn herum redet." Er nähert sich zwar der gefühlstheologischen Richtung, erhebt sich aber auch über sie. Er besteht auf dem Wahlspruch **fides praecedit intellectum**; — und mit Recht, meint er den objectiven Glauben der Kinder und die Glaubensfähigkeit des Mannes, welche auch im Zweifler noch ist; — er verlangt aber auch ein Verständniß, das vor keinem ungläubigen Pseudoverstande erschrickt und diesem selbst zum γινώσκειν τὴν ἀλήθειαν verhilft." Er will Christum aus ihm selbst verstehen, „den Voll- und Tiefsinn seiner Reden aufspüren, welcher jedem Gottesworte, vor allem dem Worte des Wortes, des Logos eignet — als einer Rede an die Welt für alle Zeiten, — will damit zugleich den praktischen Sinn treffen, welcher der Gemeinde nutzbar wird, wogegen die Exegese, welche ohne Frucht für sie bleibt, damit „die entschiedene Probe gegen sich hat."

§. 63.

In dieser Stimmung ahnt der Exeget oft glücklich Christi Geist und stimmt selbst den Leser zum Zeugnisse: weil Christi Geist auch unser Geist oder der allgemeinmenschliche ist. Wäre er nicht dieser, sondern ein Christo eigenthümlicher, so ahnte ihn sein Ausleger nicht, oder er stimmte uns durch seine Ahnung nicht zum Zeugnisse von ihm, so müßte er ihn uns historisch-wissenschaftlich beweisen, damit wir ihn als Christi Geist erkennten. Zoroaster's Geist ahne einer so tief und treu er wolle, er stimmt keinen zur Mitahmung und zum Zeugnisse für ihn: weil Zoroaster's Geist ein eigenthümlicher, nicht der allgemeinmenschliche ist. Da heißt es: beweisen oder schweigen, durch sichres Wissen

Zweifel lösen, oder durch unsichres Ahnen nur Zweifel wecken und dann weder Gemüth noch Verstand rühren, oder nur zum Neinsagen führen; es sei denn, daß der Ausleger das in Zoroaster ahnt, was auch in ihm, wie in jedem eigenthümlichen Geiste, allgemeinmenschlich ist.

So sehen wir auch hier Christum als den Morgenstern in der Dämmerung, als den Kündiger des wahren Menschenbewußtseins schon in der bloßen Ahnung seiner Gläubigen, welche ihn sehen und hören und sogleich sich in ihm und ihn in sich sehen und hören (vergl. §. 7 ff.). Wahrlich das allergrößte Zeugniß für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, so zuverlässig wie unser Bewußtsein von unserm Ursprunge aus Gott.

Auch deutet uns dieser christliche Exeget selbst auf Christi Geist als den allgemeinmenschlichen — in Einheit schon mit der Logoslehre der alexandrinischen Kirchenväter. Er nennt Christi Wort das im alttestamentlichen prophetischen Worte „präformirte,“ das Judenthum eine Mischung von Gotteswahrheit und Menschenwahn; „auch das Heidenthum hat schon zerstreute Elemente der Wahrheit in sich, welche das Christenthum bestätigt; im Gottesworte Christi aber durchkreuzen sich alle Strahlen der in der Menschheit vorhandenen Wahrheit zu einem vollen Sonnenlicht; — — Christus steht in der Mitte Israel's und aller Völker; seine Offenbarungen reichen nach der Menschheit bis Adam, nach der Gottheit bis in den Schooß des Vaters; in ihm findet das seine völlige Wahrheit, was auch Hippokrates zugesteht: πάντα θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πάντα;“ der Gottessohn tritt als der Menschensohn in die Geschichte ein; alle Geschichte ist für ihn vorbereitend, zu ihm hinstrebend.“

§. 64.

Erweitern wir uns von der Ahnung zur Anschauung und von der Versicherung zur Beweisführung: wir erhoben uns dazu schon mehr und mehr in frühern Schriften (von 1831—

1851) und stehen jetzt höher: — so verstehen wir, was der Glaube sinnet und so legen wir nach dem verstandenen „eigensten System des Logos" dessen Reden aus, oder — wie wir es nennen — nach dem Gesammtbewußtsein Christi. Denn nun sehen wir dieses selbst so auseinandergelegt vor uns, wie ineinandergeordnet in uns, und sehen es als das überjüdische und allgemeine — im ausdrücklichen Gegensatze zum jüdischen und partikulären, von Gedanken zu Gedanken, nach Grundgedanken und Consequenzen (§. 12 ff.).

Nun ahnen wir nicht mehr Christi Geist: nun sehen wir ihn. Nun errathen (diviniren) wir nicht mehr bloß Christi Sinn: nun wissen wir ihn, und wissen sogar den Sinn des Wortes von seinem Sein vor Abraham und vor der Welt und den vielen Wohnungen in seines Vaters Hause (§. 27 ff.), und aller Worte, welche in den Jahrhunderten der Exegese und Kritik durch eine Wagenburg möglicher, räthlicher, wahrscheinlicher, glaublicher u. dgl. Deutungen verrammelt sind.

§. 65.

Die Auslegung „der Reden Jesu für gläubiges Verständniß" dient indeß auch ihrem Zweck. Gläubige verstehen sie für sich und ihre mitgläubige Gemeinde, so lange sie im goldenen Zeitalter des Kindheitsglaubens leben. Erwacht aber der Zweifel, so erwacht die Sehnsucht nach dem Begriff. Dann wollen sie Gott unsern Vater und den Gottessohn, unsern Heiland, und den heiligen Geist, unsern Paraklet, im Unterschiede und in der Einheit sehen, damit ihn begrifflich und gemüthlich zugleich in sich haben, den Himmel Gottes hellbewußt in und über sich schauen, die Heiligung seines Namens als eine Gottes würdige wissen, das Reich Gottes im Universum finden u. s. w. u. s. w.

Wohl übertrifft der neuste Exeget Tholuck'sche, Olshausen'sche u. dgl. bruchstückige und helldunkele Deutungen der Reden Christi an Klarheit und Zusammenhang, und wirksa-

mer ist seine Genialität und schärfer seine Spürkraft: aber lang und dornig ist noch der Weg bis zur Wissenschaft vom Gesammtbewußtsein Christi, bis zur absolut folgerechten Einheit des Denkens, reciproken Harmonie eines Redesinnes mit jedem andern und des Sinnes aller Reden unter einander, Summa, bis zum „eigensten System des Logos,“ einem System absolut wahrer Begriffe der Objecte oder Grundworte des Glaubens von Grundwort zu Grundwort: und treffen auch die geisterregteren Zeitgenossen den Sinn Christi immer nur noch so unmittelbar, weil sie ihn „nicht erst zu suchen brauchen, sondern haben,“ obgleich wir doch unsre eigne Seele wissenschaftlich zu erforschen suchen (s. auch 1. Kor. 2, 13): wollen sie nicht endlich die Bahn der bis ins Einzelste eingehenden Erforschung des Gegensatzes des christlichen und des jüdischen Bewußtseins und der Erforschung des christlichen Bewußtseins als des allgemeinmenschlichen bis zum allzweifellösenden Beweise: so verzichten auch sie auf das wirklich wissenschaftliche, aufschlußgebende Verständniß des N. T., zu welchem nach achtzehnhundertjähriger Untersuchung uns zu erheben an der Zeit ist — zumal im neuen Zeitalter des religiösen Indifferentismus und praktischen Materialismus und der überflüssigen Glaubensbetheuerung Halbgelehrter oder Uebergelehrter.

§. 66.

Glaubenstärkend bleibt jedoch bei den Mängeln unsrer Exegese die Beobachtung: die Exegeten aller drei Classen sind christlich-aufgeklärte Männer, treffen daher doch oft, wenn denn auch mehr im allgemeinen als im besondern, das Rechte und Wahre, und einen andern — einen wahrern und nutzbarern Inhalt haben doch wahrlich die Bücher der Christen zu ihrem N. T., als die Commentare der Juden zu ihrer Thora, oder der Islambekenner zu ihrem Koran — wieder zum Beweise, was Christi Wort und Werk schon ohne die Wissenschaft von ihm vermag.

Und begreiflich. Eine solche ist die Macht Christi, schon die objective. Von christlichen Eltern erzogen, in christlicher Kirche und Schule gebildet, mit Christen lebenslang in persönlichem und schriftlichem Verkehr und nun gar Leser und höhergebildete Leser und Erforscher der historischen Urkunden Christi selbst, können sie nicht anders als eine Aufklärung oder Erhöhung des gewitzigten Verstandes über den heidnischen und jüdischen Aberglauben gewinnen, wie sie selbst schon in den gewöhnlichen Paraphrasen des N. T. — Zeitalter der Barbarei ausgenommen — sichtbar ist.

§. 67.

In der Vaterunser-Erklärung sind die Ergebnisse der Exegeten der drei Classen fast übereinstimmend. Nur der jüdische Sinn, welchen stellenweise mehre Erklärer andeuten, ist auffallend vom Endsinn der übrigen Erklärer verschieden. Der Grund der Uebereinstimmung liegt im Objecte. Nicht Christi Leben und Person ist hier das Object: in diesem ist die Abweichung vielseitig und wesentlich. Das Object ist der Beter Verhältniß zu Gott und religiös-sittlicher Beruf und Lebenszweck — concentrirt in der Verwirklichung des Gottesreichs. Im Resultat der exegetischen Behandlung dieses Objects unterscheiden sich die Erklärer der drei Classen nicht sehr von einander, — so fein und scharf begränzen sie sich nicht, — in einem gewissen gleichen Kreise der Vorstellungen bewegen sie sich — ohne sehr merkbare Abweichung, namentlich auch der Vorstellungen von Gott Vater, Gottes Namen heiligen, Gottes Willen thun, Vergebung der Sünde erbitten u. s. f., und verschiedene, ja entgegengesetzte Bahnen sehen wir sie erst wandeln, da wo sie Christi und der Apostel Reden von ihm selbst und seinem Verhältnisse zu Gott und der Welt, und seine Wunder und Weissagungen zu erklären haben.

Hören wollen wir sie indeß auch hier, in der Vaterunser-Exegese, möglichst vollstimmig, damit wir den Gleichklang

hören, das Harmonische und Disharmonische heraushören, und darauf inne werden, daß es einer neuen und eindringendern Harmonie bedarf, damit das Gebet Christi hoch und hell in denen nachklinge, deren geistiges Ohr sich ebensosehr zum Verstehen der evangelischen Wahrheit (γινώσκειν τὴν ἀλήθειαν Joh. 8, 31.) wie zum Glauben an sie organisirt fühlt.

Die Kritik der Praxis der neusten sprachlich-historischen Vaterunser-Erklärung nach den drei Classen

§. 68.

fassen wir zusammen, damit wir auch im besondern den Gegensatz aus seinem andern sehen, und dann geradeaus auf die Wahrheit gehen, welche uns frei macht. Nicht die Worterklärung um ihretwillen — die Sacherklärung ist unser Ziel, als Frucht der Worterklärung — und nicht bloß dieser, auch der historischen und kritischen Behandlung des Textes. An der Frucht erkennen wir den Baum. Sie ist der Endzweck, er das Mittel. Unsre positive Auslegung geht dann geflissentlich auch auf die sprachlichen Formen ein und deutet zugleich schweigend, aber unverkennbar auf Grund oder Ungrund, Werth oder Unwerth der gegenwärtigen sprachlichen Behandlung des N. T. — und zwar mit aller Werthachtung und ohne jedes Vorurtheil wegen der noch nicht sehr sichtbaren Früchte, welche sie für das Verständniß des Christenthums uns brachte.

Zur Anrede πάτερ ἡμῶν erklärt Paulus: der Name Vater bedeute den volles Vertrauen verdienenden, väterlich gesinnten u. dgl. Gott, de Wette: er spreche das Gefühl der Gottverwandtschaft des Menschen, kindliche Liebe u. f. aus, Olshausen: — die Erhebung vom Irdischen zum Ewigen und das Bewußtsein unsrer Verwandtschaft mit dem

Ewigen, unsrer Gottessohnschaft, darin sei das Gebet neutestamentlich; Tholuck vergleicht den Vaternamen Gottes bei den Heiden und im A. und N. T., und giebt als Resultat: „seinen tiefsten Sinn erhielt der Name bei den Christen durch die Geburt aus Gott, — in diesem Sinn" (in welchem? und in welchem tiefsten?) „Kinder Gottes zu werden, ist eine ἐξουσία, welche sie durch Christum haben." Stier preist Christi Wort „Vater unser" als ein 'unendlich größeres als Mose's Wort: „Ich bin der Herr dein Gott," sieht den Vater im Sohne, und denkt den Vaternamen als den eingebornen in jedem Menschen und als den Namen, welcher alle Dinge und Heere der Welt umfaßt.'

Alles wahr, aber nicht alles klar. Schuldig bleiben die Exegeten Christi Begriff Gottes des Vaters, der Gottessohnschaft der Menschen, der Geburt aus Gott und alles dessen, wovon sie hier reden, in Ermangelung der Erkenntniß des Dreieinheitsbewußtseins Christi. Ihre Erklärung ist daher Versicherung, nicht Auslegung; bald reich an Worten, arm an Begriffen, bald stark schon im Gedanken, schwach im Verständnisse des Gedankens.

Den Beisatz ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς deutet fast jeder Neuere durch „den unermeßlichen, allvollkommnen, himmlischreinen Gott" u. dgl, — der neuste Exeget wie Origenes, mit den Worten: „wo Gott ist, da ist Himmel und wo wäre Gott nicht? — Gott wohnt in der Höhe und im Heiligthume bei denen, die zerschlagnen und demüthigen Geistes sind. Das sind die Himmel des Gebets." Anders H. A. W. Meyer. Dieser erklärt, „Gott, obgleich allgegenwärtig, habe seinen besondern Sitz im Himmel," beruft zum Beweise die Herabkunft des Geistes, der Stimmen, der Engel u. s. f. dorther, und rügt (Aufl. 2.) die „unhistorische" Deutung de Wette's, Tholuck's u. a., welche die Erhabenheit Gottes über die Welt u. dgl. in dem Satze finden.

Die Erklärung ist richtig. Der jenseitige räumliche Got-

teshimmel ist historische Thatsache des jüdischen Glaubens (s. unt. z. d. St.). Die Rüge ist gerecht. Die Exegeten gehen über die historische Thatsache hinaus, ohne ihre Berechtigung dazu zu beweisen. Dennoch ist die richtige Erklärung auch nicht die richtige: denn sie ist nur der Juden — nicht Christi Sinn (s. §. 19 ff.), und das wahrste Wort Tholuck's ist das dreimal im Vorbeigehen (!) uns vorgehaltene Gebot: „wir sollen bei Auslegung der Worte Christi nicht bloß an „den Sinn denken, welchen seine damaligen Zuhörer damit „verbanden, sondern vielmehr denjenigen aufsuchen, welchen „er selbst damit verknüpfte." Aber nicht Regeln bloß stellen, sondern vielmehr Regeln beweisen und bewiesene consequent befolgen, ist das Heil der Exegese. Schon die „Neue Auslegung" von 1831 zeigt auch jene kostbarste hermeneutische Regel als absolut nothwendig und baut das System der Grundsätze der Exegese auf, und jede Auslegung nach diesen Grundsätzen ist in merkbarer Harmonie mit jeder andern, wie jeder Ton in der vollkommnen Symphonie mit den übrigen Tönen.

Auch nicht versucht haben die Exegeten, das Bewußtsein Christi als das überjüdische zu beweisen. Daher bringen sie auch nicht einen Grundbegriff, wie den Begriff des Gotteshimmels uns in Christi Sinn zur Ueberzeugung. Dagegen sind unsre Beweisgründe wider alle Einwände jetzt schon fest und unsre Waffen bei allen Angriffen siegend, und immer weitern Raum gewinnt die Wissenschaft vom Geiste Christi in uns und außer uns. Denn immer mehre Vertheidigungsmittel bieten wir auch denen, in welchen sie Raum faßte. Dächte Christus den Gotteshimmel so jenseitig und räumlich wie die Juden, so wäre er nicht Christus, und wir müßten einen andern erwarten. Er dächte dann auch den Sternenhimmel im Widerstreit mit der Erfahrung, nämlich 1. als einen Himmel zwischen dem Gotteshimmel und der Erde, 2. der Erde wegen, damit 3. als einen beschränkten und den beschränkten statt des unbeschränkten All. Denn wer den Gotteshimmel in

jener Weise denkt, muß den Sternenhimmel in dieser Weise denken. So kann aber Christus die Himmel nicht denken. Christus ist zwar nicht Kopernikus. Was aber dieser weiß, muß jener wissen, nicht erlernter oder empirischer Weise, nicht wissenschaftlich und auseinandergelegt, aber über der Wissenschaft, divinatorisch, intuitiv, als vollkommner göttlich-menschlicher Geist, und spricht er: „in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen" u. s. f., so muß er es wissen, daß es nicht bloß eine Erde und Trabanten und einen Seligenhimmel darüber giebt, so muß er dasselbe wirkliche Universum Gottes hellsehend im Verstande haben, dessen Körper die bewaffneten Astronomen nicht zum Decilliontheil sehen: denn das All hat keine Theile und geht nicht in Theile. Christi universeller Verstand ist, wie Himalaja über dem Sande am Mittelmeer, über dem idiotischen Judenverstande (§. 42 ff.). Er sah und mußte sehen das All der Welten und Gott in und über ihm.

Ausdrücklich entgegentreten konnte Christus dem Judenverstande hier nicht. 1. Der Ausdruck dafür lag außer dem Sprachschatze, der Christo als dem Volkserlöser im Judenlande zu Gebote stand. 2. Ein solcher Ausdruck, hätte es ihn in Christi Sprache gegeben, wäre gänzlich gegen den Glauben der Juden gewesen; sie wären durch solch ein ausdrückliches Wort aufs allerschwerste betroffen: ihr ganzer Glaube — an den Messias selbst sogar, das äonische Leben, das Paradies u. s. w. gründete sich auf den Glauben an den transcendenten Himmel. Christus gab zwar oft den Juden Anstoß, aber den entartetsten Juden, den Pharisäern. Zwar wurden zu Zeiten selbst Apostel an ihm irre, aber daraus sieht man vollends, wie nothwendig es Christi eigenstes Lebensbedürfniß sein mußte, so zu reden, daß nicht das Volk und dieses unrettbar an ihm irre wurde. Das wäre es geworden, hätte er ihnen ausdrücklich vorgehalten, daß es ein unendliches All der Welten

und also keine bloße Erde mit Trabanten und einen Gottes-himmel darüber giebt. Aus eigenster Inspiration, im unmittelbaren Hellsehen bis in die Abgründe der Seelen sprach oder verschwieg er daher, was er sprach oder verschwieg. Seine und seines Volks leiblich-geistige Reciprocität war seine immerwährende Inspiration fürs Volk, welche auch dann in ihm war, wenn er über dem Volke im Bewußtsein der Menschheit war. Denn durchs Volk kam er zur Menschheit. Erst der wirkliche Volksmessias war auch der wahre Menschheitsmessias.

ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου faßt Paulus durch: wir sollen das, was der Name Gottes bedeutet d. i. Gottes Wesen oder Eigenschaften von der Seite der Heiligkeit betrachten, Gott nicht Zorn, Rache u. s. zuschreiben; de Wette: Gottes Wesen würdig verehren und würdige Erkenntniß von Gott haben und verbreiten; ähnlich Olshausen, mit dem ausdrücklichen Zusatze: im Begriff echter Gottesverehrung liege nicht eine äußre, sondern innere Verehrung.

Diese Bestimmungen erschöpfen nicht den Begriff. Denn wir erfahren nicht, welche denn die Betrachtung Gottes als des heiligen und die würdige Verehrung Gottes ihrem christlichen Begriff nach sei, und wir sehen nicht ein, warum bloß solche Betrachtung oder Verehrung durch „den Namen Gottes heiligen" ausgedrückt werde. Insbesondre muß aber auch die äußre Religion mit im Namenheiligen sein. Die nur-innre kann Christus schon als Kirchenstifter nicht wollen.

ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου beschreibt de Wette durch: „die Menschen sollen sich zur Gottesverehrung und göttlichen Willensübung zusammenschließen, so daß Gott unter ihnen herrscht und wohnt; irdisches und himmlisches Reich sind nicht auseinander zu halten:" worin die Gottesherrschaft im Sinn Christi besteht, und warum Christus sich des Ausdrucks bedient, beschreibt er nicht. Olshausen erörtert: „das innre Göttliche, welches in der Bitte um Heiligung des Namens Gottes vor-

ausgesetzt wird, ist hier als äußerlich auftretend gefaßt:" wie das Reich als das äußerliche Auftreten des innern Göttlichen bestimmter zu denken sei, erörtert er nicht. Tholuck klagt über den Mangel einer befriedigenden Erklärung des allerhöchst wichtigen Terminus, führt eine niederschlagend starke Zahl angeblicher Begriffe des Gottesreichs vor, Engelstaat, Gemeinde der Heiligen, das künftige Messiasreich, die künftige Seligkeit, die christliche Religion u. v. a., weis't sie alle nur zurück, obgleich Engel, Heilige, Messias, jetzige und künftige Seligkeit u. s. f. — freilich alle diese Objecte in Christi Sinn — vollwesentlich zum Gottesreich gehören, und versteht selbst endlich mit Origenes „das innre Reich, die Herrschaft Gottes im Menschen, bei welcher der Mensch Gottes Vorschriften gehorcht." Und gewiß ist ἡ βασιλεία auch diese Herrschaft. Warum aber nur diese Christi Sinn sein könne, und wie wir sie bestimmter uns denken sollen, erfahren wir nicht. Stier umschreibt das Gottesreich durch „Gnadenreich, welches die Sünde richtet und tilgt und in den Sündern Gottes Vaterehre wieder aufrichtet, dessen Frucht und Samen in steter Wechselwirkung zwischen Gott und Menschen besteht, — — welches inwendig in den Kindern ist, indem sie den Willen Gottes auf Erden thun, wie er im Himmel geschieht, und findet glücklich die Mahnung zum Missionswerk auf der ganzen Erde in der Bitte, da sie nicht bloß unser Kommen ins Reich, sondern das Kommen des Reichs zu uns ausdrückt.

Anders wieder die dogmatisch neutralen Erklärer. Fritzsche, Meyer u. a. erklären das Gottesreich nach vielen Vorgängern wieder für das Messiasreich, und andre Auffassungen, wie „Ausbreitung des Christenthums," „siegreiche Entwicklung der Christusgemeinde," rügen sie als „Alteration des historischen Sinns."

Die Rüge ist recht. Die Gerügten legen uns den historischen Sinn nicht aus: 1. nicht den jüdisch-historischen, d. h. den aus der Geschichte des jüdischen Glaubens sich er-

gebenden — nämlich mittelst Combinationen und Consequenzen aus ihr zu folgernden; denn die nackte Geschichte ergiebt noch nicht den jüdischen Sinn, sie referirt nur Einzelnes und immer mehres Einzelnes, kein Ganzes des Bewußtseins; erst aus diesem sehen wir mit Gewißheit jeden besondern jüdischen Sinn; in diesem ist dann ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ allerdings das künftige Messiasreich nach seinem ganzen Umfange und Charakter; — 2. nicht den christlich-historischen Sinn, d. h. den mittelst Combinationen und Consequenzen aus der Geschichte des Glaubens Christi zu schöpfenden; denn die bloße Andeutung oder Umschreibung des christlichen Sinnes, welche jene Exegeten leicht geben, ist nicht die Auslegung.

Hier fällt aber die Rüge auf den Ausgang zurück. Denn schuldig bleiben uns auch die Rügenden selbst den christlich-historischen und damit den wahren historischen Sinn; denn nur den jüdischen Sinn berühren sie wieder, indem sie die βασιλεία τοῦ θεοῦ als das künftige Messiasreich bezeichnen.

γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς verstehen auch mehre „den historischen Sinn alterirende" Exegeten dieses Mal doch selbst im jüdisch-historischen Sinn. De Wette z. B. versteht: „Gottes Gesetz soll geschehen, wie es im ewigen Reiche durch die Engel und seligen Geister geschieht, so auf Erden von den Menschen;" Tholuck: „die Aufhebung des Eigenwillens ist das Ziel aller göttlichen Erziehung: — — verwandte intelligente Geister werden den Menschen vorgestellt, und die Beziehung auf die Engel hat so viele biblische Analogien, daß man ihr den Vorzug geben muß" u. s. w.

Beide verstehen das so nach dem „exegetischen Tacte." Der eine beruft zwar „so viele biblische Analogien." Solche versteht er aber nach demselben Tacte so. Denn es kommt bloß seinem Gefühl so vor, als seien Christi Worte und der übrigen Redner Worte, weil formell gleich, auch sinnesgleich. Denn sein Verstand stimmt damit schon nicht überein: diesem

gemäß giebt sogar er selbst uns einen Kanon gegen die Annahme jener Sinnesgleichheit (s. oben S. 93). Und auch des andern Verstand ist ebensosehr für die Erhabenheit Christi über Hebräerthum und Judenthum.

Auf denselben jüdischen Sinn, auf welchen die „dogmatisch befangenen" Exegeten dießmal ihr Tact leitet, führt die neutralen wieder ihr Grundsatz der historischen Treue. Aller Sinn auf allen Wegen ist nicht Christi Sinn. Ist in Christi Sinn, wie wir sahen, nicht der Himmel der Juden, so sind in ihm auch nicht die Engel des Himmels der Juden, und andre Personen sind in Christi Sinn die Engel als im Sinn der Juden (§. 43.).

Ein Christusspruch, wie unsrer hier, ist wieder recht ausdrücklich jüdisch. Da sind die Erklärer noch wohl daran, gestehen sie nur recht offen einen jüdischen Sinn, einen Sinn, den wir gemäß der Geschichte und nach seinem Gegensatze zum allgemeinmenschlichen Bewußtsein so nennen müssen. Bedauerlich erscheint dagegen die Auslegungskunst Derer, welche weder jüdisch noch christlich auslegen. Sie reden dann nur so ganz ins Blaue hinein. Z. B. Paulus: 'der Wille der Heiligkeit, nicht die Willkür soll wie von Allen, die als rechtlichgesinnte selig sind (das soll also ὡς ἐν οὐρανῷ bedeuten), so auch auf Erden geschehen:' als ob wir nicht auch auf Erden rechtlich gesinnt und nicht auch hier schon als Christusgläubige selig wären. Oder Olshausen: „ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς spricht das Unbedingte der göttlichen Willenserfüllung aus, das jetzt nur dem Himmlischen zukommt, in der Vollendung auch dem Irdischen:" als ob nicht auch jetzt schon auf Erden jeder Thatgläubige, geschweige jeder Märtyrer Christi unbedingt den göttlichen Willen erfüllte.

Germar („Panharmonische Interpretation") stellte einmal den Grundsatz der Angemessenheit oder Würdigkeit des Sinnes auf. Alle Allegoristen von Origenes bis zu den Reformatoren, den berechtigtsten Gegnern der Allegoristen, hatten

denselben Grundsatz. Aber ein Christi würdiger Sinn, welcher an Ort und Stelle quid pro quo ist, ist ein willkürlicher und wenn selbst im allgemeinen wahr, so doch nicht im besondern da wirklich, wo Christus spricht. Damit wir den im besondern wirklichen und im allgemeinen wahren Sinn Christi an Ort und Stelle finden, hilft uns nicht eine rationalistische Panharmonistik, noch vermeintlich pneumatische Allegorik, sondern allein die historisch-treue und dem erweislichen orginellen Sprachgebrauche Christi gemäße Auffassung seines Gesammtbewußtseins.

Aus τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον bringen die Erklärer entweder seltsam, obgleich sprachrichtig (s. unten z. d. St.), „das Brot des morgenden Tages," wohl gar der Zukunft überhaupt heraus, oder sinnig „das nöthige oder genügende Brot:" Fritzsche, Paulus u. a. das erstere, de Wette, Tholuck u. a. das letztere; jener erklärt jedoch dabei, „lexikalisch sei das morgende Brot am ersten zu rechtfertigen," und auch dieser nimmt — nach 11 Seiten langer Monographie des Worts ἐπιούσιος — zum „Brote unsres Bedarfs" nur der äußersten Angemessenheit des Sinnes wegen seine Zuflucht.

Unter dem Brote versteht jeder die leibliche Nahrung, Olshausen nach vielen Vorgängern seit Origenes auch das geistige Manna: als wäre es 1. nicht gegen das Sprachbewußtsein, wählte Christus mitten zwischen lauter nicht-allegorischen Gebetsbitten solch ein Bild in einem Ausdruck, welcher gar nichts bildliches und gar nichts specifisch-jüdisches hat, desgleichen allerdings Christo selbst stets bewußtes Bild ist (s. dagegen die sprechenden Bilder Mt. 5, 2—6. Joh. 4, 31—38. 6, 32—35), — 2. nicht gegen das religiöse Bewußtsein Christi zu beten: „unsre geistige Speise oder die geisternährenden Eindrücke des Gotteswortes in Christo gieb uns heute." Denn nicht, wie die sinnliche Speise, erfleht der Christ für heute und jedes neue heute die geistige: er hat

sie für's äonische Leben in sich — unschwächbar und wachsend im leiblichen Leben und Sterben, und daß Gott sie für jenes Leben in ihm erhalten möge, darum fleht er täglich und stündlich, und wie er fleht, so geschieht.

Doch bringt der neuste Exeget uns Gründe auch für das geistige Brot a. a. O. Wir widerlegen sie eingehend, damit wir selbst jetzt durch diese wie jede Kritik mit dem geistigen Brote uns nähren, nämlich wachsen in der Erkenntniß des Geistes Christi.

„Eine Bitte nur um unser leibliches Brot — sagt Stier — träte störend ein mitten im Gebet um lauter geistige Gaben." Doch nur: — entgegnen wir — wäre sie eine Bitte um das leibliche des leiblichen selbst wegen; dann störte sie nicht bloß, dann lähmte sie den rechten Gebetssinn und widerstritte Christi Bewußtsein. Nun aber bedürfen wir auf Erden des leiblichen Brotes um des geistigen willen (Joh. 6, 26—27.), bitten also täglich um das eine, damit wir das andre auf Erden haben können, bitten darum fürs sinnliche Leben zum übersinnlichen Leben, da wir das eine auf Erden nicht haben ohne das andre, und da wir hier ohne das nöthige Brot weder Gottes Namen heiligen, Reich gewinnen und Willen thun, noch Vergebung unsrer Schuld, Bewahrung vor Versuchung und Erlösung vom Bösen erfahren. Denn wer nicht isset, der nicht lebt, und wer nicht lebt, der für Gott nicht strebt. Also ist hier eine Bitte auch nur ums Leibliche nicht störend, sondern ermuthigend, weil nicht entbehrlich, sondern nöthig — nicht zwar um Gottes (Mt. 6, 8.) — aber um des Menschen willen.

'Eine Bitte nur ums leibliche Brot — meint der geisterregte Exeget weiter — eigne sich nicht für die Reichen, solche sorgen und bitten ja nicht mehr ums Erdenbrot, ihnen falle es ohnehin zu.' Hier ist er aber mit der Sache und mit sich selbst nicht in Einheit. Er selbst beschreibt die sieben

Bitten, wie die praktischen Vaterunsererklärer, mit dem berechtigtsten Nachdruck als Bitten des Beters nicht bloß für sich, sondern auch für die Gemeinde. Darnach hat aber der reichste Fürst unter dem ärmsten Volk die meiste Ursache, „unser nöthiges Brot gieb uns heute" täglich zu beten, damit er durch sein Beten sich vor allen Betern zum Organ Gottes weihe, durch welches Gott dem Volk sein nöthiges Brot gebe — zumal der christliche Fürst, welcher es sich aufs schmerzvollste sagt, daß er selbst sein nöthig Brot nicht hat, wenn es sein Volk nicht hat, weil er am besten weiß, was Christus will, indem er den Fürsten mahnt, sein Volk als seinen rechten Nächsten zu wissen und zu lieben als sein anderes Selbst *).

Ja und auch schon um ihrer selbst willen ziemt es „den Göttern der Erde," um ihr hinreichend leiblich Brot zu bitten. Denn als Fürsten und auch als christliche Fürsten bedürfen sie eines größern Theils Brotes zu ihrer rechten Wesenheit, als die Unterthanen **), und haben sie es auch schon überreichlich, so sollen doch auch sie selbst täglich mit der Christenheit beten: „Gott wolle es ihnen heute geben;" denn auch heute giebt es Gott ihnen, oder heute nimmt es Gott ihnen — durch Naturgewalt oder Menschenmacht, und ohne Gebet zu Gott laufen sie Gefahr — sie zumal — heute und so lange für sie ein heute ist, die Mutter Natur, das blinde Glück, die fürstliche Allmacht u. s. w. zu ihrem Gott zu nehmen und dann einen Götzen für die Quelle ihres Brotes zu halten. So lehrt wieder Christi Geist uns die Auslegung.

Die mehren Deutungen auch der zweifelbeladenen Christussprüche weichen, sobald die Deutenden ins einheitsmäßige Bewußtsein Christi als ihr eignes und damit in Christi Geist dringen. Ohne diese Selbsteinigung mit Christo beschränken sie sich entweder auf den Wortsinn und Umschrei-

*) S. das Verhältniß des Christenth. zur Politik §. 30.

**) S. die Macht und Würde des Fürsten §. 245 ff.

bungen des Wortsinnes, oder sie flüchten sich zur Allegorik *).

καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν κ. τ. λ. behandeln gleichfalls die Exegeten mehr nach dem Wortsinn als nach dem Christo bewußten Sinn. Paulus z. B. übersetzt: „laß hingehen die Pflichtversäumnisse; de Wette: vergieb unsre Fehltritte; Olshausen versichert: es ist hier das Bewußtsein der Schuld hervorgehoben, aus ihm geht die Bitte hervor, alle Hindernisse des geistigen Lebens durch die vergebende Liebe getilgt zu sehen; Tholuck: der sich vor Gottes Angesicht betrachtende Geist wird der ihm anhaftenden Schuld inne und bittet um Erlaß." Alles recht und gut, aber nichts zur Auslegung. Unentbehrlich zu dieser ist das Einschauen in das Bewußtsein Christi vom Verhältnisse Gottes zum Gewissen des Menschen (s. unten z. d. St.).

ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν begleitet de Wette — um von den nur scheinbar praktischen Deutungen des ὡς zu schweigen — mit der sinnigen Aeußerung: „die sich selbst anklagende Demuth ist geneigt, andern zu verzeihen." Was „andern verzeihen" im Sinn Christi bedeutet, und ob die Verzeihung stets voll äußerlich werden, und der Beleidiger straflos bleiben soll, erfahren wir nicht.

καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν nimmt de Wette mit Mehren in dem emphatischen Sinn: „führe uns nicht hinein, so tief hinein, daß wir unterliegen," mit auffallendem Verstoß gegen das allgemeine Sprachbewußtsein: nur wenn der Gegensatz „herausführen" ausdrücklich — laut des Vorigen — oder schweigend im Redner und Hörer wäre, könnte εἰσφέρειν solchen Nachdruck haben.

*) Auch die eben angeführten Schriften enthalten eine starke Zahl Auslegungen aus Christi Geiste, und zeugen auch durch die Praxis für die Theorie.

Die Bitte „führe uns nicht in Versuchung" macht den Exegeten bedenklich: er sollte meinen, der Christ scheuete nicht die Versuchung. Tholuck hofft das Bedenken zu lösen durch: „der Christ freut sich, geräth er in Prüfungen, sucht sie aber nicht, und im Bewußtsein unsrer Schwäche bitten wir Gott, daß wir nicht in Versuchung gerathen." Es ist aber so nicht gelös't, sondern umgangen. Der Christ sucht und wünscht allerdings die Versuchung nicht, er bedarf ihrer nicht, um sich zu bewähren, und sie wünschen, wäre Eitelkeit oder Unverstand. Christus scheint aber durch die Bitte das Wegwünschen aller Versuchung zu billigen, — der Christ soll ja ausdrücklich beten: führe uns nicht in Versuchung, — und damit die des Christen nicht würdige Scheu vor dem Kampfe mit der Versuchung seiner würdig zu finden. Diesen Schein nun heben die Erklärer nicht (s. dagegen unten z. d. St.). Olshausen läßt ihn vielmehr völlig beharren, ja verstärkt ihn statt ihn zu heben. Denn als vollkommen gerecht erscheint jene Scheu nach seiner Betrachtung: er findet „die heilige Kraft des neuen Lebens im Mißverhältniß zur Kraft des Bösen," hält solche Kraft also noch für eine schwache, deshalb die Versuchung für gefährlich; daher meint er, bitte der Gläubige, Gott führe ihn nicht in Versuchung.

Auch auf den Begriff der Versuchung gehen die Exegeten nicht ein (s. ihn unt. z. d. St.). Meyer berührt ihn; er beschreibt die Versuchung durch „die zur Sünde reizende Situation," und meint, der Mensch gerathe in diese oder meide sie durch „die effective Regierung Gottes." Aber auch alle solche Bestimmungen bleiben uns unklar, so lange Gottes persönliches Wesen wieder uns nur jenseitig und nicht ebensowohl in uns wie über uns ist.

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ: unter dem Bösen versteht de Wette „die Macht der gemeinschaftlichen Sünde, das Böse als Macht, die in der Gemeinschaft herrscht,"

Tholuck „das sittlich Böse und das natürliche Uebel," Olshausen bestimmt: „die siebente Bitte spricht das Gute im Gegensatze mit dem Bösen aus, durch dessen totale Ueberwindung die Vollendung des Reiches Gottes kommt; ob man τὸ πονηρὸν oder ὁ πονηρὸς versteht, ist gleich, nur betrachte man die Zusammenfassung alles Bösen, in welchem Begriff es das Element des Satan ist." Fritzsche, Meyer u. a. fassen nach vielen Vorgängern τοῦ πονηροῦ als den Genitiv von ὁ πονηρὸς, der Satan. Aber die erstern Erklärer beweisen nicht das Neutrum, und die letztern bleiben uns selbst die Andeutung des Begriffs Christi vom Satan — auch die schwächste — schuldig, und Christus erscheint wieder in der jüdischen Vorstellung befangen.

Stier sucht das Neutrum zu beweisen. Er erklärt, den Argen hier finden, für „Mangel an liturgischem Gefühl, und sein „innerstes Gefühl der heiligen Schicklichkeit sträubt sich dagegen, an jedes einsamen und gemeinsamen Gebets Ende ihn noch nennen zu sollen," ja gar „übel klingt es" ihm, in der freudigsten Feier des Gottesdienstes und beim Abendmahl das Gebet mit dem Nothschrei „erlöse uns vom Teufel" zu schließen, Joh. 17, 15. und 2 Tim. 4, 17 f. weisen schon auf die rechte Erklärung der siebenten Bitte."

Allein unser liturgisches und ästhetisches Gefühl ist nicht das Gefühl der Gläubigen zu Christi Zeit, und wohl fast ebenso übel und nothschreiähnlich klingt des Exegeten Umschreibung der Bitte: „erlöse uns von unsrer und der Welt Sünde mit allem Zusammenhange und Gefolge," — zwar nicht im Wortlaut und Gehör, und nur im Sinn und Gemüth; aber das verwünschte Wort „von dem Teufel" lautet hier ja auch nicht im Gehör, und nur das Wort „von dem Bösen" wird gehört. Bestimmen soll sich überdieß unser Schicklichkeitsgefühl nach dem Sinne der Worte Christi, nicht dieser nach jenem, und da ist der Sinn des Wortes „erlöse uns vom Bösen" — unter dem Bösen den Teufel, aber in Christi Sinn verstanden (s. unt.) — ein so eindrucksvoller,

zur Abwehr des Princips der Sünde begeisternder, daß mit dem rechten Sinne auch der rechte Klang des Worts aus dem leiblichen ins geistige Ohr dringt, weil in seinem Sinne die Gewißheit seiner Erfüllung liegt. Nicht hat der Sprachgeist den Sinn aus dem Worte mit seinem Klange, das Wort hat Sinn und Klang aus dem Sprachgeiste, welcher ohnehin unsers Wortes Teufel auch fürs empfindliche Ohr zu dem Zwecke nicht bedarf, damit der Beter das Princip der Sünde denke, welches Christus denkt. Das Wort Joh. 17, 15. aber ist selbst erst auszulegen, und 2 Tim. 4, 17 f. nennt das besondre Böse, Mt. 6, 13. dagegen das allgemeine, aus welchem das besondre ist. Das allgemeine, im Sünder immer gleiche, ist das Princip; das besondre, bald so bald anders geartete, ist die Ableitung.

Wie Christi Begriff des πονηρός (s. diesen unten z. d. St.) — so bleibt uns auch das Wesen der Erlösung von ihm, um welche wir bitten, in der überlieferten Exegese verborgen, und unsre Selbstbezeugung bleibt aus, daß und wie wir von den Uebeln — geistigen und leiblichen — miterlös't sind, sobald wir vom Bösen, dem Princip der Uebel, erlös't sind. Denn auch Olshausen's obige Bestimmung berührt noch nicht einmal das Verhältniß der Uebel zu ihrem Princip, sondern erregt nur das Verlangen wenigstens doch nach einem verständlichen Gedanken darüber.

Die Kritik der bisherigen Vaterunser-Erklärung schärft unser Interesse an der wissenschaftlichen Auslegung und erleichtert uns ihr Verständniß. Zunächst prüfen wir indeß den doppelten Text des Vaterunser, sehen dessen Aechtheit und stehen fest in der Werthachtung der evangelischen Ueberlieferung.

2.

Das Verhältniß des Lucas-Textes zum Matthäus-Text

(Lc. 11, 1—4. vgl. mit Mt. 6, 9—13.)

§. 69.

ist bestritten. Die Texte verhalten sich zu einander wie folgt: das Lucas'sche Vaterunser ist dreifach verkürzt und in Einem geändert, das Matthäus'sche in Allem vollständig und musterhaft. Die Verkürzung ist: die Anrede besteht nur in *πάτερ*, die dritte Bitte fehlt, ebenso die siebente, — die Aenderung: die vierte Bitte hat *τὸ καθ' ἡμέραν* statt *σήμερον*.

Zwei Hauptansichten der Kritiker streiten wider einander. Sie lauten — bilden wir sie zu der der uns durchsichtigen Form — nach Bestand und Werth:

1. 'Christus sprach das Vaterunser nur Einmal und zwar kurz vor der Bergrede (Mt. 5 ff.) auf Anlaß der Bitte eines seiner Jünger (Lc. 11, 1.), Christus möge sie beten lehren. Matthäus fügte es dann der Bergrede ein, und zwar da, wo es gut paßte: Lucas aber referirte es zwischen spätern Erzählungen mit Angabe der Veranlassung zu ihm. Beide Evangelisten haben es also der Zeit nach an der unrechten Stelle: jeder ordnete es da ein, wo es ihn des Inhalts wegen gut dünkte (s. z. B. Paulus z. Mt. 6.).'

Diese Ansicht ist selbst nur noch Gutdünken. Das Gebet steht erstens auffallend harmonisch im Matthäus-Text nach dem heuchlerischen pharisäischen und abergläubischen heidnischen Beten, zumal als schmerzlich ersehnter Gegensatz zum *βαττολογεῖν* oder zur *πολυλογία* (s. unt. den Sinn dieser Worte). Es steht zweitens ebenso stark berechtigt, ja unvermeidlich an Ort und Stelle im Lucas-Text. Allzu seltsam wäre es, hätten denn ein so allerhöchst wichtig Gebet beide Evangelisten falsch geordnet und doch eine so gegossene Harmonie der Gedanken und der Veranlassung den Lesern vorzuhalten gewußt.

2. 'Christus sprach das Vaterunser zweimal, früher und später, ausführlicher und kürzer, das ausführlichere bei Matthäus vor der Menge der Jünger und des Volks — das ausführlichere war ja auch recht für die Menge — das kürzere bei Lucas vor Einem Jünger, welcher nicht dabei war, als Christus das ausführlichere sprach — dem genügte ja denn wohl vorerst an dem kürzern' (so schon Origenes a. O.).

Diese Ansicht ist nothwendig, aber noch unwahr, weil noch unbewiesen. Der Beweis lautet: die erste Ansicht ist durchaus unnatürlich, die zweite vollkommen sachgemäß: nicht bloß die äußerst kenntliche Naivetät der Vaterunser-Stellung in beiden Evangelien spricht so an: es ist auch ganz und gar Christi Art und Weise, zweimal und öfter in denselben Gedanken und dieselbe Gedankenharmonie einzugehen, — selbst bei beispielloser Redekürze und Wortschärfe — durch alle vier Evangelien — im johanneischen wie synoptischen Redetypus. Nicht bloß der Wechsel der Hörer und ihr noch verdunkelter Verstand, bei heller Phantasie und warmem Herzen, sind die Motive. Auch Christus selbst ist sich Beweggrund. Sein Wort ist das Wort des Lebens, nicht des Buchs; aus dem Stegereif, nicht nach Meditation; rein göttlich gegeben und genommen. Dabei ist die Christusseele nicht bloß in sich, ebensosehr in den Jüngern und der Menschheit: sind's dann Gedanken mit ihren Körpern, wie solche Gebetsgedanken in ihren klangvollen Worten: so sind es ja Mustergestalten vor allen, für die Gesammtgemeinde der Gläubigen: so fühlt sich ihr Messias von selbst berufen, auch noch einmal sie zu sagen, da ein des rechten Gebets Bedürftiger auftritt und sie hören will. Da werden sie dann ganz fest und wahr in die Herzen der Treuen eingegraben. Der Messias, für den sie ohnehin ein Gedächtniß haben, wie man's in einem ganzen Kranze von Männern sonst nicht auf Erden findet, hat sie ja einmal und noch einmal gesprochen.

§. 70.

Auch bald ausführlicher, bald kürzer dasselbe zu sagen, ziemt Christo vor Allen nach seinem Endzweck. Er will nicht Worte, er wirkt Gedanken; er will nicht Buchstaben vergöttert wissen, er zielt auf Geist und Leben in der Gemeinde (Joh. 6, 63.): spricht sogar er selbst Vaterunser in zwei Formen, so bethätigt er dadurch uns nur noch mehr, daß er auch beim Beten die Formelei nicht will. Und wir wären ja beim Himmel übel daran mit dem Urchristenthum, wäre ein Wort weniger auch eine Kraft aus dem Geiste Christi weniger. Also nicht eine Last, eine Erleichterung für den Christenthumserforscher ist sogar noch die doppelte Vaterunser-Form.

Die kürzere Form des Lucas-Texts ist auch keine mangelhafte. Für den denkendern Christen sind dieselben Gedanken in der kürzern wie in der ausführlichern. Bei Lucas fehlt nach πάτερ das Wort ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς: aber der denkendere Beter denkt den Vater als den himmlischen auch ohne das Wort. Bei ihm fehlt ferner nach der Bitte „Dein Reich komme," die folgende „Dein Wille geschehe" u. s. f.: aber die fehlende ist in der gegebenen: kommt das Reich, so geschieht schon der Wille Gottes; denn nicht die Hörer, die Thäter des Gesetzes, sind im Reiche Gottes. Endlich fehlt bei Lucas nach der Bitte „Führe uns nicht in Versuchung" die letzte „Sondern erlöse uns von dem Bösen:" aber auch die Erfüllung der letzten ist in der Erfüllung der vorletzten: sind wir nicht in Versuchung geführt, so sind wir auch schon vor dem Bösen bewahrt, und kehrt jene nicht wieder, so kehrt dieser nicht wieder.

§. 71.

Wohl scheint es, Christus brauchte dann überhaupt nur das kurze Vaterunser des Lucas-Texts zu sprechen. Auch dieser Schein weicht. 1. Es war zweckmäßig, dieselben Gedan-

ken in mehren Worten auszusprechen: die mehren vergegenwärtigen auch den minder Denkenden die Gedanken der wenigern. 2. Es war auch zweckmäßig, dieselben Gedanken in wenigern Worten darzustellen: auch die wenigern erinnerten die Jünger aufs neue an die mehren. 3. Beide mit einander behüteten sie aufs mahnendste vor dem Formelnbeten. Das ausführlichere Vaterunser aber erwies sich von selbst als das Vaterunser der Gemeinde; es war vor ihr von Christo selbst gesprochen, und die Gemeinde bedarf mehr der Ausführung als der Einzelne; sie ist die Masse; die meisten der Masse sind weniger denkende und bewußtseinsschwächere.

Entbehrlich ist demnach mindestens die Auskunft, die doppelte Gestalt des Vaterunser stamme aus einer spätern Tradition, welche die Urform des Gebets so verändert habe, daß daraus das Lucas'sche Vaterunser hervorging, wenn das Matthäus'sche das ursprüngliche war, oder dieses, wenn jenes solches war.

Noch förderlicher für die objective Werthachtung des Vaterunser ist der grundsatzgemäße und recht durchgeführte Vergleich desselben mit ähnlichen rabbinischen Gebeten.

3.

Die Aehnlichkeit des Vaterunser mit rabbinischen Gebetssprüchen

§. 72.

ist ebenso bestritten. Nach Vitringa hat Christus mehre Bitten der Gebets Kaddisch — so genannt vom Anfangsworte יתקדש שמיה — „seinem vollkommensten Gebetsmuster einverleibt." *), nach Wetstein (zu Mt. 6, 9.) ist „das ganze Gebet aus Formeln der Hebräer, d. i. der Rabbinen, so

*) De Synagoga Vetere. Franequer. 1696. p. 961 sq.

schicklich zusammengefügt, daß es alles enthält, was von Gott erfleht werden kann." Eine mit Recht verworfene Ansicht. Christus steht hier nicht über den Rabbinen, sondern augenscheinlich in ihrem Kreise, und der himmelhohe Abstand seines Mustergebets — nach Geist nicht bloß, auch im Ganzen der Form — von den Formelnbetern der Zeit verläuft sich im Sande.

Bedächtiger drücken sich die Neuern aus, z. B. de Wette (z. d. St.): „die Benutzung jüdischer Gebete sei Christi nicht unwürdig, wenn sie mit freiem Geiste geschah." Doch ist Christi auch die Vorstellung der Benutzung nicht würdig. Denn Christus reflectirte nicht wie Redner oder Schreiber alter oder neuer Zeit, das, was die Ueberlieferung ihm biete, eigne sich zu seinem Zweck, — ein Gebrauch ohne solche Reflexion aber ist nicht Benutzung, — und welcher der freie Geist Christi dabei sein soll, ist aus de Wette's Exegese des Vaterunser u. s. w. nicht zu sehen. Olshausen (z. d. St.) schreibt Christi würdiger: 'nicht mittelst Reflexion setzte Christus sein Gebet aus bisherigen Gebeten zusammen, nur anregend wirkte die Ueberlieferung auf ihn.' Doch kommen wir mittelst solcher allgemeinen Urtheile auch noch nicht weiter, und wir gewinnen durch sie nicht die Norm der Würdigung der Formen des Vaterunser. Tholuck wiederholt Olshausen's Urtheil, fügt jedoch noch hinzu, 'die Annahme der Uebereinstimmung des Gebets mit rabbinischen Gebeten sei durchaus nichtig, wie dieß schon von Kuinöl, Fritzsche u. v. a. eingesehen sei, und fast für antiquirt anzusehen, nur eine gänzlich unbedeutende Aehnlichkeit mit rabbinischen Ausdrücken in der Anrede und in der ersten Bitte finde sich.' Das aber ist wieder eine bloße Versicherung.

Wissenschaft statt Versicherung hätten wir, zeigten die Gegner der Uebereinstimmung vor den Augen der Leser 1. die von ihnen für bloß alttestamentlich — 2. die für originell gehaltenen — 3. die aus beiden zusammengesetzten Formen des Vaterunser von Bitte zu Bitte, und folgerten sie darnach

dann die nicht-rabbinische Herkunft oder die Ursprünglichkeit der Formen. Solcher Proceß wäre lang und schwer, brächte aber, wäre er auch nicht in Allem richtig, sichern Gewinn.

§. 73.

Abergläubisch, nicht christlich ist zumal die Stimmung derer, welche das Vaterunser dann nicht mit Andacht beten, wenn seine Ausdrücke rabbinisch sind. Dann werden sie gar viele Redeformen Christi und der Apostel nicht mit Andacht aufnehmen. Gar viele in allen vier Evangelien finden sich wörtlich im Talmud und andern rabbinischen Büchern, und noch mehre in den Briefen und der Apokalypse. „Meine Worte sind Geist und Leben," spricht Christus. Schöpfen wir aus seinem Bewußtsein den Geist und das Leben der Worte, seien sie dann jüdische oder parsische, koptische oder griechische, — die Worte thun's nicht. Christus treibt Teufel aus, da übt er sogar eine Sitte der Pharisäer (Mt. 12, 27.), aber sein Sinn und Geist beim Austreiben ist nicht pharisäisch. Er spricht von seiner Herkunft aus dem Himmel, seiner Wiederkunft dorther mit den Engeln in der Glorie des Vaters, von seinem Todtenerwecken und Gerichthalten am jüngsten Tage, von der Hölle des Feuers, vom äonischen Feuer des Teufels und seiner Engel in den stärksten rabbinischen Formen (Joh. 3, 13. Mt. 16, 27. Joh. 5, 28. Mt. 5, 22. 25, 41. u. v. a.): seine geistige Anschauung auch aller dieser Acte ist ebenso stark und hoch überrabbinisch (§. 42 ff.).

Das ist auch die Kritik der umgekehrten Meinung, welche lautet: nicht Christus nahm von den Rabbinen, die Rabbinen nahmen von Christo — nicht bloß vaterunserähnliche Gebetssprüche, auch Worte von Todtenauferstehung und jüngstem Gericht, auch selbst wohl vom Himmelreich. Gebser vertheidigte sie noch vor zwei Jahrzehnten mit sehr scheinbaren Gründen und mit sehr ernstem und anerkennungswerthem Bestreben, uns von der unvergleichlichen Erhabenheit und Nutz-

barkeit des Gebets Christi zu überzeugen, — und verweis't auf Proselytentaufe und Parabeln im Talmud, welche Johannes Taufe und Parabeln Christi als ihr Muster verrathen, und auf das Beispiel der Chaldäer zum Beweise, daß der Feindeshaß die Juden nicht hinderte, fremde Lehren sich anzueignen *).

Allein seine Gründe sind dennoch nur scheinbar. Ihr Schein schwindet, sehen wir die Unvermeidlichkeit rabbinischer Redeformen im N. T. Wir sehen sie. Anderthalb Jahrhunderte hindurch vor Christo, seit Synagogen waren, bildeten die Rabbinen den Glauben des Volks. So kam der nachexilische Glaube nach und nach in die Form, welche diese ihm gaben. In ihr muß er auch im N. T. sein. Auch in ihm führen Männer des Volks das Wort. Christus selbst ist aus dem Volke und seine Jünger sind deßgleichen. Auch sie besuchten die Synagoge. Es können daher nicht anders als gar viele übliche specifisch-jüdische Redeformen auch aus ihrem Munde gehen. Christo sind sie lebensvolle Bilder universeller Gedanken, Christi Hörern lebengebende Bestätigungen der volksthümlichen Messiaserwartung. Diese hatten sie mit der Muttermilch eingesogen. Diese mußte Christus erfüllen — wenn nicht nach seiner Ankunft, nach seiner Wiederkunft aus dem Himmel, wenn nicht im jüdischen Sinn — in seinem Sinn. Wörtlich zu hören brauchten sie nicht den Sinn, in dem er sie erfüllen wollte; — sie konnten vieles noch nicht tragen (Joh. 16, 12.); — hören mußten sie aber, daß er sie erfüllen wollte, und in ihren eignen jüdischen Ausdrücken mußten sie es hören; nur diese verstanden sie jetzt. (Mt. 19, 27 ff.). Und nimmer hätte Christus sich auf Formen besonnen wie Mt. 5, 22. 26. 8, 11 f. 16, 27 f. 18, 17. 19, 28. 24, 27 ff. Joh. 5, 21—29. 6, 39 ff. 8, 44 u. s. f., wären sie ihm nicht im jüdischen Glauben und in der jüdischen Verkehrssprache überliefert gewesen. Jetzt waren sie ihm dagegen ge-

*) De oratione dominica, Regiomonti 1830. p. 35 sqq.

läufig und werthvoll — nicht bloß jedoch als überlieferte Formen, vielmehr auch als Ausdruck gemüth- und phantasie-bewegender Vorstellungen und als Körper erhabner bewußtseingemäßer Gedanken.

Dabei bleibt auch das Vaterunser in seinem Werthe, — desto gewisser, je deutlicher wir sehen, was folgt.

§. 74.

Rabbinischen ähnlich sind die Vaterunserbitten nach ihrer Einzelheit, nicht ähnlich nach ihrem Ganzen, und ihnen ähnlich in der Form, nicht ähnlich im Sinn. Wir erwägen die Aehnlichkeit und die Verschiedenheit.

1. Die Aehnlichkeit der Vaterunserbitten mit rabbinischen Bitten nach ihrer Einzelheit und in der Form.

§. 75.

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς entspricht dem Rabbinischen אבינו שבשמים d. i. unser Vater welcher ist im Himmel *).

Die Lehrer im A. T. denken Gott so: ihre Bücher vom ersten Buch Mose's bis zum letzten der Makkabäer zeugen. Die Lehrer zu Christi Zeit nennen ihn auch so. Die Sehnsucht nach dem Himmel auf Erden, d. h. dem Messiasreiche aus dem Himmel, durchzuckte Leib und Seele (s. zu *ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου*). Daher gebrauchen die Rabbinen auch das Wort Himmel unzählig öfter noch, als die Lehrer des A. T. — Jahrhunderte nach Christo zwar erst in der Schrift: — ihr ältester Talmud, die Mischnah, stammt erst aus dem zweiten Jahrh. n. Chr., das Buch Sohar frühestens aus demselben: — aber von Mund zu Mund gingen ihre und ihrer Secte, der Pharisäer, Lehren und Worte schon zu Christi

*) zuerst in der Mischnah ed. Surenhus II. 258. III. 308.

Zeit, und historisch erläuterbar ist Christi Redeform stets dann aus ihren spätern Büchern, wenn sie ausdrücklich mit ihnen zusammenstimmt und nicht so ausdrücklich im A. T. sich findet.

ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου ist vergleichbar mit יתקדש שמיה רבא d. h. geheiligt werde sein großer Name *).

Die Zeit Christi ist die Zeit der sittlichen Entnervung und des religiösen Augendienstes des Volks und seiner Häupter (Mt. 6, 5.), — daher auch die Zeit der innern und nach Umständen auch äußern Profanation des Namens Gottes. In solchen Zeiten sondern sich indeß Einzelne voll Abscheu von der Masse ab. Im Talmud selbst rufen bessere Rabbinen über ihre Amtsgenossen Wehe. Solche beteten dann doch ihr „geheiligt werde sein großer Name" noch im Ernst.

ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου: תבא מלכותך oder wie im Kaddisch ימליך מלכותיה d. i. er lasse herrschen sein Reich, mußte in jedem Gebete mitklingen, das die Volkslehrer für ein Gebet erkennen sollten. Die Rabbinen stellten wörtlich die Norm: „jedes Gebet, in dem kein Reich ist, ist kein Gebet," zwar schriftlich erst im spätern Talmud, der Gemara, z. B. Abh. v. d. Segenssprüchen Bl. 20. S. 2. u. a., sicher aber normirten sie solches schon ebenso in ihrem mündlichen Volksunterricht zu Christi Zeit. Denn schon zu dieser war ihr Verlangen nach dem Reich das glühendste, das je Menschenherzen durchtobte; das Römerjoch war ein Druck, den die volkbeherrschenden Rabbinen mit Heulen und Zähnknirschen trugen (s. selbst Lc. 1, 46—55.). Gerade zu Christi Zeit stieg die Flamme der Messiassehnsucht im Judenlande bei Tage und Nacht zum Himmel **), und ermordet haben Christum die

---

*) So im Gebete Kaddisch, dem heiligsten der Rabbinen, das sie beim Anfange und zum Beschlusse des Gottesdienstes in der Synagoge beteten, s. Vitringa de Synag. vet. p. 962.

**) Vrgl. Joseph Jüd. Kr. II, 13, 4 f. V, 11, 2. VI, 2, 1. 5, 1 f. Suet. Vespas. 4. mit Mt. 3, 5. Joh. 1, 19 ff. 35 ff. 6, 15. Mt.

Pharisäer, weil sie schnell und schlau entdeckten, daß er ihnen das Reich nicht bringe, für welches sie auf Leben und Tod noch im letzten Kriege gegen die Römer kämpften.

γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ist in Einem mindestens der rabbinischen Rede ähnlich. Auch diese stellt ausdrücklich den Gotteshimmel und die Erde zu einander in Gegensatz und den einen der andern zum Vorbilde *). Zwar ist der Gegensatz längst in Mose und Propheten, Psalmen und Apokryphen des A. T.; aber so ausdrücklich und in dieser Form: „auf Erden wie im Himmel," „so im Himmel wie auf Erden," ragt er gerade in rabbinischen Schriften hervor **).

Dringend veranlaßt erscheint außerdem auch diese Bitte und wurde auch von bessern Juden zu Christi Zeit ohne Zweifel zum Himmel geschickt. Denn jeder solcher nahm schweren Anstoß an der äußern Gesetzmäßigkeit bei innerer Gesetzwidrigkeit seiner Volksgenossen, an dem „Mücken durchseihen und Kamele verschlucken," und selbst der verglichene Spruch des Buchs Sohar zielt nicht auf bloße äußere Werthhaltung, vielmehr auf innere Heiligung des Namens Gottes und damit zugleich auf Thun des Willens Gottes oder des Gewissensgesetzes, das ebensowohl wie das priesterliche Gesetz Mose's Gesetz ist. Die Kabbala im Sohar ist moralisch reiner als der Pharisäismus des spätern Talmud.

τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον hat

11, 12. u. v. a.). Daher lautete im Talmud sogar die Schwurformel zur stärksten Selbstverdammung im Meineidsfall: „so wahr ich den Trost, d. i. den Erlöser von allen Leiden sehen will" (Abh. v. den Festen Bl. 16. S. 2.).

*) vrgl. z. B. Sohar zu 2. Mos. Bl. 28. Col. 110.: „Gott will, daß sein Name werthgeachtet werde auf Erden, wie er werthgeachtet wird im Himmel."

**) S. andre Beispiele in Lightfoot's und Schöttgen's Horis z. d. St.

seine Analogie in der talmudischen Bitte (s. Lightf. z. d. St.): „es möge Dein Wille sein jedem zu geben was ihm hinreicht zur Nahrung.“ Auch beteten täglich so oder ähnlich ohne Zweifel die wahrhaften Israeliten schon zu Christi Zeit, und von jedem Nikodem oder Gamaliel galt wenigstens das, was später das Buch Sohar ausspricht: כל מהימנותא בעאן בקל יומא ויומא לשאלא מזונייהו מק״בה d. i. alle Gläubigen bitten an jedem Tage und Tage flehentlich ihre Nahrung vom Hochheiliggelobten *). Eine allzu nahliegende Bitte an Gott ist alle Zeit die hier ausgedrückte für jeden, der nicht bloß an sein Brot selbst und seine Augenweide glaubt.

καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν hat ein Vorbild schon in der Bitte des Psalmisten „und vergieb mir alle meine Sünden (Ps. 25, 18.)“ und jedes Israeliten, welcher während des Sündopfers — feierlichst und heiligst am großen Versöhntage — für die Vergebung seiner Sünden betete.

ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν einigt sich mit der Christi würdigen Lehre der bessern Rabbinen, welche die Selbstversöhnung des Sünders mit dem Mitmenschen zur Grundbedingung seiner Versöhnung mit Gott machen **).

καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν ist wieder sehr ähnlich der Bitte im Talmud: אל תביאנו לידי חטא ולא לידי נסיון d. i. führe uns nicht in die Gewalt der Sünde und nicht in die Gewalt der Versuchung ***).

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ vergleichen wir mit der weitern Bitte ebendaselbst um „Besiegung des bösen Ge-

---

*) Sohar zu 2. Mos. Bl. 26. Col. 102.

**) S. die Mischnah, Abh. v. Versöhntage c. 8. §. 9. II. 258: „Vergehungen des Menschen gegen Gott sühnt der Versöhntag, Vergehungen des Menschen gegen seine Genossen sühnt nicht der Versöhntag, bis er seine Genossen versöhnt hat.“

***) Bab. Gem. Segensspr. Bl. 20. S. 2.

bildes (יצר רע) d. i. der angeborenen bösen Begierde, und um Erlösung vom Satan."

§. 76.

Zum Leben Christi gehören die Redeformen auch der Lehrer des Volks seiner Zeit. Schon als zwölfjähriger Knabe war er mitten unter ihnen (Lc. 2, 26.). Um so mehr wollte er als Erwachsener sie sehen und hören — im Tempel und in der Synagoge, im Hause und auf dem Wege — sie die Irrlehrer — doch sind unter ihnen auch rechte Lehrer — er der Erlöser von der Irrlehre — sie die Glaubensverderber — doch sind unter ihnen auch Glaubensbildner — er der Glaubensvollender. Auf gut gewitzte und sittliche Charaktere unter ihnen weis't doch schon die Mischnah selbst durch ihren Tractat Pirke Abot oder Ueberlieferungen der Väter, und auch das N. T. hat Beispiele (Joh. 3. Apgsch. 5, 34 ff.). Nothwendig war also Christi Interesse auch an ihrer Redeweise wach und stark. Auch aus den Volksreden hörte er die Rabbinen heraus.

Ja zur volksthümlichen Vollkommenheit Christi gehört Reden und Beten in Ausdrücken der Volkslehrer der Zeit. Recht hörbar und eindrucksvoll sind gerade so seine Worte, und nur gewinnen kann dadurch der wahre Messias. „Der Vater im Himmel," „das Reich der Himmel," das Geschehen des Willens Gottes „wie im Himmel, so auf Erden," die „Erlösung von dem Bösen" aus des Messias eignem Munde — klingt noch ganz anders in den Ohren der Juden als jede andre und jede gesalbteste Rede Mose's und der Propheten. Solche Laute aus des Messias Munde sind gerade recht auch nach seines Volks Munde, sammeln für ihn, — rein originelle Reden würden zerstreuen, — sind behaltbar auf Zeitlebens — bis zur Wiederkunft des Messias, und stärken auch seine Apostel, so daß sie nun auch seine originellen Redeformen uns treu überliefern und damit den Schatz uns er-

ben lassen, woraus wir unsre Wissenschaft von Christo schöpfen (§. 17 ff. 42 ff.). Was aber für's Volk so recht war, war auch für die Menschheit; denn das Volk war der Durchgang zu ihr. Ohne den Volksmessias gab es keinen Menschheitsmessias. Darauf besinnen wir uns auch hier.

§. 77.

Nicht aus Anbequemung zu den Juden wählte daher auch Christus seine rabbinenähnlichen Formen des Redens und Verhaltens. D. h. Christus sann nicht, diese wolle er wählen — seiner Hörer wegen — welche sie am liebsten hören — welche sie am meisten fesseln — hier oder dort. Nicht solches Sinnen reimt sich mit der großartigen Naivetät oder göttlichen Unmittelbarkeit der Selbstanschauung Christi. Unsre, der Sünder Einheit mit Gott ist gebrochen: Christi, des Erlösers Einheit mit dem Vater ist rein, — vorgebildet schon in seiner Besinnung auf Gott im Kampfe mit dem Widergott vor der Schwelle seines Erlösungswerks (Mt. 4.). Jede Erschütterung des Sohnes durch den Vater, des Organs durch sein Wesen, ist daher schon die freie Willensregung des Organs für sein Wesen. In dieser Einheit des Gottessohns mit dem Vater giebts nicht solches Meditiren und Reflectiren, vor und hinter sich Sehen, nach der Weise des sich Anbequemenden im Sinn der Theologen; sondern alles Reden und Thun Christi ist der Ausfluß solcher Einheit, und in dieser selbst gegründet ist denn auch die Einheit Christi mit dem Volke und mit der Menschheit — zur Erfüllung ihrer Sehnsucht nach Erlösung. Daher gehört das Wiedererscheinen alttestamentisch-, rabbinisch- und populär-jüdischer Formen im Reden und Verhalten Christi zum Messiasbewußtsein Christi. Und vollwürdig Christi ist die immer bleibende Aehnlichkeit der Vaterunserbitten mit rabbinischen nach ihrer Einzelheit und in ihrer Form. Nur unser bisheriger schräger Blick auf sie war seiner noch nicht würdig. Sie harrte auf den wissenschaftlichen Aufschluß. Hier ist er.

2. Die Originalität des Vaterunser nach seinem Ganzen und seinem Sinn

§. 78.

ist das lehrreichste Ergebniß aller Gebetsforschung.

1. Das Vaterunser ist originell als Ganzes, und zwar in vierfacher Hinsicht.

a) Die vaterunserähnlichen Bitten der Rabbinen sind zerstreut in den Büchern mehrer Verfasser, Zeiten und Traditionen. Christi Bitten sind zu einer großen Gedankenharmonie gesammelt.

b) Die verglichenen rabbinischen Bitten sind unter der Masse die kürzesten und würdigsten: Christi Bitten sind noch kürzer und würdiger — zumal nun in ihrer gegenseitigen Harmonie, dabei improvisatorisch, wie die ganze Rede auf dem Berge, wie jede Rede Christi. Denn Christus redet, je nachdem Hörer kommen, Volk, Apostel, beide; Empfängliche, Unempfängliche, Widersacher; — auch wenn letztere beide, redet er der erstern wegen — zur glaubenstärkenden Offenbarung seiner Menschenkunde und seiner Uebermacht über alle feindliche Macht. Da muß er aus dem Stegreif alles reden, mit gotteinigem Hellsehen alles recht treffen — nach Form und Gedanken — für Menschen jeder Stimmung — zu immer sicherm Zweck.

c) Die verglichenen rabbinischen Bitten sind meist doch noch Bitten der Formelnbeter, ungeachtet ihrer relativen Kürze und Angemessenheit. Auch mehre der verglichenen schwimmen zwischen Tautologien. Wir haben sie nur von diesen abgesondert und sie nur, so weit sie hier vergleichbar waren, verglichen. Selbst das gelobteste Gebet der Rabbinen, das Gebet Kaddisch, ist mehr Formel als Act höhern Bewußtseins. Ihr tägliches Morgen- und Abendgebet Schmah aber — von seinem Anfangsworte 5 Mos. 6, 4. so genannt — ist, obgleich alttestamentlich, im Gebrauch der Rabbinen die crasseste For-

mel, wie der Tractat Berachot aller Welt vor Augen stellt. Christi Vaterunser dagegen ist das ausdrücklichste und thatsächlichste Gegentheil jeder Formel *).

d) Die rabbinischen Bitten sind nicht durch Lehrerwürde der Rabbinen sanctionirt, und hätte auch der Beste der Gattung sie zum vaterunserähnlichen Ganzen gestaltet: er hätte solches Ganze noch nicht so eindrucksvoll gemacht durch seinen Namen, wie der Segen des Herrn im A. T. durch den Namen des „gottgesandten" Mose war. Christus weiht uns sein Vaterunser durch den Namen, den ihm Gott schenkte über jedem Namen. Nun ist es „das Mustergebet des Menschheitserlösers der Jahrtausende," dem Namen nach, weil der That nach, gehoben in unserm Gewissen nicht durch die irdische glänzende Auctorität des Namens, sondern durch die himmelfesten Beweise des Namens; an diese aber mahnt nun auch der Name „Vaterunser Christi," „Gebet des Herrn," wie jeder seines Gleichen, „Evangelium Christi," „Lehre Jesu," „Geist des Erlösers" u. s. f.

2. Das Vaterunser ist originell im Sinn, wie jede Christusrede. Der Sinn Christi ist durchgängig allgemeinmenschlich (§. 7.). Solcher ist der Sinn keines andern Religionsstifters oder Weisen unter den Völkern; eines jeden andern Sinn ist mit nur-volksthümlichen und nur-subjectiven Vorstellungen behaftet. Solches läßt sich objectiv — historisch wie rationell — erweisen. Die ausschließliche Freiheit Christi von solchen Vorstellungen und seine objective Anschauung Gottes und der Welt ist die Originalität seines Sinnes.

Also verstehen denn auch die Rabbinen — und sie zumal — ihre vaterunserähnlichen Bitten jüdisch oder partikularistisch: Christus versteht sein Vaterunser allgemeinmenschlich oder universell. Sein Sinn liegt hoch über ihnen, so lange sie Rabbinen sind. Sie wissen nicht Christi Gedanken des Vaters, Soh-

---

*) S. schon unsre Ausleg. der Rede Mt. 6, 7—9.

nes, Geistes, der Anbetung, des Reiches Gottes, der Engel u. s. w.; auf dem andern Weltkörper kann auch in ihnen der Gedanke Christi erwachen.

Also sprechen auch die Rabbinen ihre Bitten. Christus spricht und denkt sein Gebet und vermittelt in den Mitbetern das Denken und die Erhörung. Denn der Gottessohn kräftigt auch ihre Seelen, daß sie recht beten, sich zum Heiligen des Namens Gottes selbst heiligen und des Reiches Genossen werden und Thäter des Willens Gottes auf Erden und Arbeiter für die göttliche Gabe des Brotes, die nicht erst aus dem Boden, sondern erst aus dem Himmel und dann auch aus dem Boden wächs't u. s. w. So etwas können die weisen Rabbinen auch nicht.

Christi Stimme verliert nicht durch ihren landesüblichen Accent; sie ringt sich vielmehr durch ihren Umfang, Klang, übersinnlichen Zauber hoch über die rabbinische Betonung hinaus, und diese fördert durchklingend dann nur noch mehr ihren beseligenden Eindruck.

Es giebt nur Ein Vaterunser, wie nur Einen Christus für uns. „Er redete nicht wie die Schriftgelehrten." Ihre Worte sind nicht sein Geist. **Duo si faciunt idem, non est idem.**

Auch das sind nicht erbauliche Tropen, von welchen auch die theologische Literatur jetzt mehr noch als früher wimmelt. Es sind Worte der Wissenschaft — durchhaucht von der Intelligenz, welche Christus vermittelt.

4.

Die Gedankenharmonie des Vaterunser.

§. 79.

Das Vaterunser ist das Ziel der Gesammtrede Christi vom Beten (Mt. 6, 5—13.). Unmittelbar hinleitend ist die Warnung vor dem falschen Beten (V. 7—8.). Dann folgt

die Vorschrift des Vaterunser (V. 9.). Darauf das Vaterunser selbst (V. 9—13.). Die Gebetsbitten sind nicht bloß an einander, sondern in- und aus-einander, ihre centrale Einheit ist die zweite Bitte. Das Gebet steigt daher — laut und recht betont — wie eine Symphonie in Ohr und Seele und durchdringt gesungen die Gemeinde der Gläubigen zur Erhöhung ins überzeitliche Leben. Vier Grundelemente in ihrem Verhältnisse zu einander deuten uns die Harmonie.

1. Das Zeichen der Anhebung des Gebets oder die Anrede an Gott V. 9.

Die Anrede an Gott ist die nothwendige Erscheinung des voll und unmittelbar auf Gott gestimmten Wesens der Seele. Wo diese Stimmung ist, da ist sie Anrede — still oder laut; denn auch die stille Anrede ist Erscheinung, nämlich inneres sich selbst Erscheinen der Seele. Die Anrede hebt die Seele aus ihrem bloßen Gottsinnen d. i. unbestimmtern Gottdenken und schwachbewußten Gottfühlen — ins Gottschauen d. i. bestimmtere Gottdenken und bewußtere Gottfühlen, und da hebt nun insbesondre Christi Anrede an Gott als unsern Vater im Himmel die Seele in das Schauen des allerlösenden Wesens der Welten, damit schon dieses Schauen die Seele bereite, durch das Wesen Organ desselben zur Erfüllung des Gebets zu werden.

2. Das allgemeine Erforderniß zur Verwirklichung des höchsten Objects des Gebets, des Reichs Gottes — in der ersten Bitte V. 9.

Dieses Erforderniß ist innre und äußre Religion oder Heiligung des Namens Gottes. Ohne sie ist nicht Gottes Reich in uns. Das letztere ist die Folge der erstern. Die innre Religion ist aber nicht ohne die äußre, — zwar wohl eine Zeitlang im Einzelnen, nicht aber alle Zeit in der Menschheit; denn die innre wird durch die äußre nicht bloß als daseiende bezeugt, sondern auch als bleibende verbürgt,

und je wahrer und stärker das Innre, desto sichtbarer und hervortretender ist auch sein Aeußres. Gleicherweise ist die äußre Religion nicht ohne die innre, — zwar auch wohl im Leben des Einzelnen, namentlich eines jeden, welcher entweder als bloßer Ceremoniensüchtiger Religion übt, oder als Heuchler Religion lügt, — nicht aber im Leben Aller; denn die Menschheit übt nicht Ceremonien und lügt nicht Religion; ihre äußre Religion ist so sinnig wie ihre innre wahr. Die äußre hat aus der innern ihren Ursprung und folgte nicht nach, ginge die innre nicht voran.

3. Das höchste Object des Gebets selbst — in der zweiten Bitte V. 10, das Reich Gottes.

Das Reich Gottes ist der höchste Begriff oder Gattungsbegriff alles zu Erflehenden, — das Object, welches die Erfüllung aller Bitten voraussetzt oder in sich faßt. Denn es ist das Endziel der Weissagung von Mose bis Christum, dessen sich das Gottesvolk seit den Tagen Johannes des Täufers wie im Sturm bemächtigen will (Mt. 11, 12—13.), und das Urevangelium der Boten Gottes in Christo (3, 2. 4, 17. Lc. 10, 9.).

4. Die besondern Erfordernisse zur Verwirklichung des höchsten Objects des Gebets — in den folgenden Bitten, von der dritten bis siebenten V. 10—13.

Ohne „Thun des Willens Gottes" ist das Reich Gottes in uns ebenso unmöglich, wie ohne „Heiligung seines Namens:" ohne „das nöthige Brot" zum leiblichen Leben haben wir nicht die Grundbedingung des geistigen Lebens auf Erden, und ohne dieses wieder nicht das Gottesreich: ohne „Vergebung der Sünden" leben wir nicht in Einheit mit Gott, also auch nicht in Gottes Reich: ohne „Behütung vor immer neuer Versuchung zur Sünde" leben wir nicht in dauernder Einheit mit Gott, also auch nicht gesichert in Gottes Reich: ohne „Erlösung vom Princip der Sünde," ist Sündenverge-

bung und Behütung vor Versuchung vergeblich, also auch unser Sein im Reiche immer wieder bedroht.

Was aber zum Gottesreich führt, bleibt auch in ihm. Denn wer in Gottes Reich d. i. von ihm durchdrungen ist, heiligt Gottes Namen — innerlich und äußerlich: der bloß äußerlich oder bloß innerlich ihn Heiligende, Pharisäer oder Therapeut, ist nicht oder nicht vollkommen in Gottes Reich; — thut ebenso Gottes Willen: der bloß äußerlich oder bloß innerlich ihn Uebende, Weltmensch oder Einsiedler, ist nicht oder nicht vollkommen in Gottes Reich; — arbeitet für sein zureichend Brot: nicht Tagediebe und Bettelmönche sind in Gottes Reich; — weiß sich versöhnt mit Gott, erhaben über die Versuchung, erlös't vom Princip der Sünde.

Das Vaterunser kann lauten „Vater unser im Himmel — Dein Reich komme — Amen, und Alles ist darin. Aber recht ausdrücklich entfaltet Christus das, was zum Reich führt und im Reich bleibt, damit der Beter sich wörtlich darauf besinne und in solcher Besinnung wacher und werkthätiger sei als außer ihr.

§. 80.

So kleidet das Gebet augenscheinlich Christum als das rechte Gebet des Menschheitserlösers zu unsrer Freude in Gott. Traurig stimmt dagegen den religiösern Mann der Wissenschaft eine Reichstheologie, wie sie einst der übergelehrte Pfannkuche unserm Herrn Christo auch uns jetzt noch zur Lehre zumuthete *). Wohl einigen wir uns glücklich mit ihm in Einem. Auch er sieht den Mittelpunct des Vaterunser im Gottesreich und die Beziehung aller Bitten auf dieses. Aber — nun kommts — welche Beziehung? — Brocken stillen dießmal schon unsern Hunger. Also nur etwas hier aus

*) S. Eichhorn's Allg. Biblioth. der bibl. Lit. v. 1800. B. 10. 846—878.

dem Ueberflusse. Er sammelt eine kompakte Menge hebräischer, biblisch-griechischer, philo'scher und rabbinischer Ausdrücke, und versteht darnach unter der Heiligung des Namens Gottes — „nach Zusammenhang und jüdischem Sprachgebrauch" — „die Erscheinung Gottes in seiner heiligen Majestät" — „zur feierlichen Deklaration beim wirklichen Anfange des Gottesreichs," — unter dem Geschehen des Willens Gottes das Aehnlichwerden der Menschen und Engel, da „das Gottesreich auf Erden eine Nachbildung des Gottesreichs im Himmel werden soll, wo die Engel den Willen Gottes thun," unter dem zureichenden Brote „das himmlische Manna oder Engelsbrot, welches im Messiasreiche genossen wird nach Mt. 8, 11. Lc. 22, 15—18. Offb. 2, 17. Lc. 14, 15. u. v. a." Christus ist hiernach mit Leib und Seele ein Jude. Zwar ist sein Reich „das moralische Gottesreich auf der Erde (Eichh. a. O. 857.)," die Belehrungen, welche er an „die sehr sinnlichen jüdischen Vorstellungen" knüpft, will er in einem auf die Beförderung der Moralität sich beziehenden Sinne gedeutet wissen (das. 871)," ja das ganze Gebet ist „ein in der Form eines Gebets abgefaßtes, moralisches Glaubensbekenntniß, zum Ausdruck der festen Ueberzeugung, daß unter dem Schutze des Allmächtigen sich das moralische Gottesreich auf der Erde verbreiten und alle Hindernisse besiegen werde (das. 853 f.)." Aber auch nicht eine Andeutung des moralischen Sinnes nur einer der sieben Bitten versucht dieser büchherreiche und geistarme Gelehrte, — nicht einen Schritt zum Beweise des Sinnes Christi, nicht einen Anlauf zur Zweifellösung, und aus der Zerstreuung seiner Deutungen muß man es heraussuchen, daß überhaupt die Ahnung eines Unterschiedes des Menschheitserlösers und des jüdischen Wundermessias in ihm lebt.

Auch diese Kritik dient uns statt mehrer ihres Gleichen. Die sprachlich-historischen Erklärer fahren endlich in die Luft, wollen sie aus dem jüdischen Vorstellungskreise, der sie umringt, zum Gedanken Christi hinauf. Denn immer

grundloser wird die breite Heerstraße der subjectiven „moralischen Vernunft" — beim Deuten der Reden Christi unter ihren Füßen, je höher die Unbegreiflichkeit derselben in ihren jüdischen Formen steigt.

§. 81.

Nicht bloß aber den Mittelpunct, das Gottesreich, und die Beziehungen aller Bitten auf diesen sieht der bewußtere Beter: er weiß auch, daß sein Vaterunser das gattungsbegriffliche Gebet oder das Gebet ist, und nicht eine Art des Gebets, nicht bloß Lob- oder Dank-, Buß- oder Bittgebet, dergleichen die Psalmen zur Zierde des Alten Bundes sind. In „Vater unser" liegt das Lob und der Dank; denn wesentlich ist dieser zumal dem Bewußtsein dessen, was der Vatername enthält. In „vergieb — wie wir vergeben" liegt die Buße. Und die Bitte geht vom ersten bis zum letzten Wort. Der christlich-demüthige Beter ist stets Bittsteller. Er weiß Gott als den Allgeber, sich selbst nur als den Empfänger, und wird schon erlös't und beseligt, wenn er nur willig und ohne Widerstand empfängt, und nicht im nur-natürlichen oder widernatürlichen Zustande gleichgültig oder eigensinnig beharrt; dann tritt er bewußt schon ins übernatürliche göttliche Wesen.

Auch die Siebenzahl der Bitten ist so bedeutsam, wie gewiß.

Die Siebenzahl der Vaterunserbitten

§. 82.

ist 1. gewiß. Oder sind's nicht sieben Bitten, haben die Reformirten Recht, welche sechs mit Chrysostomus zählen: so sind's doch sieben Sprüche, und solche sind hier als sieben ebenso bedeutsam, wie sieben Bitten. Doch sind auch sieben Bitten erweislich. Denn nur auf Mangel an Auslegung beruht die Meinung, der Gebetsspruch: „Son-

dern erlöse uns von dem Bösen," sei keine neue Bitte, sondern nur der Nachsatz zur vorigen: "Führe uns nicht in Versuchung," und drücke nur dasselbe positiv aus, was sie negativ bezeichne. Dagegen erkennen wir durch die Auslegung, daß wir um zweierlei hier bitten: um Bewahrung vor dem Factum der Versuchung und um Erlösung von dem Princip der Versuchung (s. unt. z. d. St.), und solche doppelte Bitte ist so wenig tautologisch, wie die doppelte Bitte um Behütung vor dem Kriege und zugleich um Befreiung von dem Tyrannen, welcher uns mit dem Kriege immer wieder bedroht. Ja ist selbst in beiden Gebetssprüchen derselbe Gedanke, — im einen Spruche negativ, im andern positiv, — so sind beide dennoch zwei sinnige Bitten. Denn die positive Form ist dann die verstärkte negative und die Gebetsstimmung selbst verstärkende, und solche Bitte ist dann auch eine neue.

Nur auf Mißverstand beruhen daher hier wieder Betrachtungen, wie in Tholuck's Bergpredigt Christi. Da soll gerade dann keine siebente Bitte, sondern eine Tautologie herauskommen, wenn wir den Teufel in dem Bösen finden, von dem Christus spricht, und das soll ein Grund mehr sein, warum wir das Böse darunter verstehen sollen. Eine völlig müssige, ja desto nutzlosere Betrachtung, je gleichgültiger auf dem Standpuncte solcher Exegeten es ist, ob wir fünf oder sechs, sieben oder acht Vaterunserbitten zählen. Denn auch noch nicht Einer macht es uns deutlich, 1. in welchem Bewußtsein Christus die Sieben trifft, 2. welchen Werth sie für uns Wissenschaftliche hat und 3. welchen Ursprung im Bewußtsein des Volks. Denn daß sie die Sabbatzahl und daher die heilige ist, ist richtig und factisch, erläutert uns aber noch nichts. Nur nach Erforschung des Gesammtbewußtseins Christi und seines Gegensatzes zum jüdischen Bewußtsein durchdringt der Ausleger auch alles dieses.

2. Die Siebenzahl der Vaterunserbitten ist **bedeutsam**.

Sie ist nicht zufällig — so wenig wie die siebenmalige Seligpreisung der christoähnlichen Menschheit (Mt. 5, 3—9.) oder eine andere Sieben des N. T. (Lc. 17, 4.), noch auch mit Reflexion getroffen oder bewußtem momentanen Wohlgefallen an ihr und in der Absicht, die heilige Zahl zu beobachten. Dergleichen Stimmung und Besinnung entspricht wieder nicht der naiven Einheit der Christusseele mit dem erlösenden Wesen in ihr (vgl. §. 77.). Auch die heilige Sieben gehört vielmehr zum unentbehrlichen Sprachschatze Christi, welchen er von Kindheit an sammelte, und aus welchem er als Redner vor'm Volke — im Fluge der zu Gott im All erhöhten Seele schöpfte. Da sann er nicht, er wolle sieben Bitten sprechen, sondern er sprach frisch, hoch, selig die erste, zweite, dritte u. f. Bitte, und zählte nicht, hielt aber plötzlich ein, als er die siebente gesprochen. Denn er hatte sein Gebetsganzes in Einer Gesammtintuition in sich; dabei schwebte das Bild des Sabbat Gottes vor seinem geistigen Auge; dieses bestimmte objectiv so sein Denken und Reden, daß er zu sieben und nicht zu sechs oder acht Bitten sein Gebetsganzes formte.

Dieser Typus bleibt denn auch der vollkommne — für die juden-christlichen — für alle christlichen — auch für uns wissenschaftlichen Beter. Denn er ist der eindrucksvollste und die Gebetsstimmung hebendste. Auch die heilige Sieben ist nicht bloß eine Zahl für das gottselige Gemüth, ebensosehr auch für den gotteinigen Verstand. Auch dieser stärkt sich an ihrem Ursprunge.

Ihr Ursprung stammt aus der heiligen Drei. Diese ist im Wesen Gottes. Im Alten Testament ist Gott der schaffende — offenbarende — erlösende. Den schaffenden meint es mit dem Herrn Himmels und der Erde, den offenbarenden mit dem Geiste Gottes, der aus Gott geht, den erlösenden mit dem Sender Moses', der Propheten, des Messias. Im Neuen Testament ist Gott Vater Sohn Geist. Die Drei ist also schon recht für den Gläubigen, — auch sie stimmt das

Herz auf Gott, — und noch mehr für den Wissenden, — auch sie vertieft den Verstand in Gott. Der heiligen Drei bedurfte aber der Hebräer, welcher den Weltursprung aus Gott seinem Volke dolmetschte, und zwar nun der doppelten heiligen Drei: in einmal drei Tagen Sonne Mond und Sterne und Erde mit ihrer Fülle bilden, lag nicht in der theilenden Schöpferweisheit. Nach zweimal drei heiligen Tagen wurde endlich der siebente Tag der Gottestag ohne Gleichen, zur Feier des Werks, zur Besinnung für den Menschen im Staube, damit er auf Erden seinen Adel im Himmel hätte, die Erde und ihr Werk als sein Mittel und den Himmel und sein Wesen als seinen Zweck wüßte.

Also sammelt es auch uns zur Gottinnigkeit, sprechen und hören wir sieben Bitten, sieben Selig, siebenmal Sündenvergeben, siebenmal siebenzigmal dem Beleidiger verzeihen u. s. f.

Die heilige Drei im Vaterunser

§. 83.

ist dagegen hier nicht so ausdrücklich gegeben und auch noch weniger verstanden. Mich. Weber z. B. ordnet die Bitten nach dem Schema der Gottes- (V. 9. 11.), Christus- (V. 10. 12.) und Geisterlehre (V. 10. 13.) und zwar im alten supernaturalistischen Sinn *). Aber die stärkste Spürkraft entdeckt nicht einen schwächsten Gedanken von Werth, der daraus resultirte. Solche Anordnungen sind nur gelernte Redensarten. Tholuck findet „die Anlage der Vaterunserbitten in der Oekonomie von Vater, Sohn und Geist, der tiefern Basis des logischen Schemas der Dreizahl," und bezieht die Bitten um Heiligung des Namens Gottes und um das zureichende Brot auf den Vater, die Bitten um Gottes Reich und um Sündenvergebung auf den Sohn, und die Bitten um

*) Eclogae exeg.-criticae etc. Hal. 1828.

Vollbringung des Willens Gottes, Bewahrung vor Versuchung und Erlösung vom Bösen auf den Geist. Aehnlich Stier. Nur betrachtet dieser die vierte Bitte als übergangbildende zwischen den drei ersten und den drei letzten, jene wie diese dann aber als auf den Dreieinen weisende: 'im heiligen des Namens Gottes, meint er, heiligen wir den Namen des Vaters, das Reich ist das Reich des Sohnes, der Wille Gottes geschieht durch den Geist: — die Sünde vergiebt der Vater um seines Namens willen, der Sohn stärkt die Seinen gegen die Versuchung, der Geist vollendet die Erlösung vom Bösen.'

Aber auch alle solche Betrachtungen und Beziehungen halten nicht die Probe aus. Auch sie sind wieder rein formelle Unterscheidungen, ohne jede anschaubare Einheit. Denn der Vater ist ja ebensosehr Princip des Reichs Gottes wie der Heiligung seines Namens u. s. w., der Sohn ebensowohl Organ oder Vermittler der rechten Heiligung des Namens wie des Reichs Gottes u. s. w., der Geist ebensosehr auch Princip der Heiligung des Namens, der Entstehung des Reichs Gottes in uns, wie der Uebung seines Willens u. s. w. Christi dreieiner Gott hat nicht drei Oekonomien solcher Art. Sie stehen distinct auf dem Papier, nicht in den Köpfen. Tritt einer auf und fragt, warum denn dieses bloß oder vorzugsweise auf des Vaters, ein anderes ebenso auf des Sohnes, ein drittes auf des Geistes Oekonomie sich beziehe, — aus welchem Grunde im Bewußtsein Christi — unsrer selbst — in der Geschichte — Erfahrung? dann weis't sich aus: solcher Art Oekonomien sind weder in den Köpfen wirklich, noch können sie in sie eingehen, und sind nicht reale Mächte in oder über der Welt und Menschheit und als solche dem Bewußtsein aller Menschen und Zeiten unentbehrlich, sondern nur Erfindungen Einzelner, — und wären sie hunderttausende, — welche zeigen wollen, was sie nicht sahen, oder sahen, was sie nicht zeigen können.

§. 84.

Wirklich klar dagegen ist:

1. Das Vaterunser erinnert uns an den Vater, Sohn und Geist, wenn wir in Christo an sie glauben. Den Vater nennt Christus schon ausdrücklich, der Sohn steht uns vor der Seele im Vater, und durch den Sohn kommt das Reich Gottes vom Vater, und es kommt durch ihn vom Vater im Geiste, im Paraklet, den der Sohn verheißt.

2. Das Vaterunser wissen wir erfüllt durch den Vater, Sohn und Geist, wenn wir in Christo sie erkennen. Dann wissen wir: der Sohn treibt die Seele des Gläubigen durch Lehre und Muster, im Geiste zu beten; die in ihm betende Seele einigt sich mehr und mehr mit ihm zur Gebetserfüllung, und der Geist erfüllt es durch sein Organ, die Seele, in der Einheit mit dem Vater. Also erweckt auch der Sohn die Seele zur Heiligung des Namens — zur Aneignung des Reichs, zur Uebung des Willens Gottes u. s., der Geist wirkt die Heiligung, das Reich, die Willensübung u. s. in der Seele, welche ihn willig sie in sich wirken läßt, und Sohn und Geist erwecken und wirken in Einheit mit dem Vater, dem Princip der Erweckung und Wirkung im All der Seelen.

Das sind Consequenzen des Dreieinheitsbewußtseins Christi, so nothwendig wie es selbst wirklich ist (§. 17 ff.).

5.

Die Auslegung nach dem Matthäus-Text.

Der hinleitende Text: Matth. 6, 7—8.

V. 7. Προσευχόμενοι δὲ μὴ βαττολογήσητε, ὥσπερ οἱ ἐθνικοί·

Προσευχόμενοι bedeutet nach dem Wortsinn „Wünsche, Bitten, Gelübde an Gott Richtende." Der Wortsinn auch vieler religiöser Worte des N. T. ist einfach. Der bewußte Sinn solcher Worte d. i. der Sinn in den Redenden und Hörenden an Ort und Stelle ist zweifach, so oft sie Worte unter Juden wie Christen sind, ein jüdischer und ein christlicher und jeder ein Begriff, jener mehr nach dem Gemüth und der Phantasie — dieser ebensosehr für den Verstand (§. 42—45).

Nach jüdischem Begriff ist beten: Gott anrufen zur leiblichen oder geistigen Segenspendung, still oder laut, mit Lob oder Dank, Buße oder Bitte. Denn Gott ist im Sinn des Juden 1. ein Gott, welcher persönlich dazu kann angerufen werden, ein Regierer Himmels und der Erde — nicht allgegenwärtig-persönlich in und über dem All der Menschen und Welten, sondern örtlich-persönlich außer den Menschen und jenseit der Erde und ihrer Sterne (s. zu V. 9.); 2. ein Gott, welcher daher auch durch die Anrufung dazu kann bewogen werden. Ein solcher mußte er für den Juden sein. Schon ein David oder Hiskia hätte ohne das nicht gebetet.

Nicht so in Christi Sinn. Ihm ist Gott nicht ein solcher König außer den Menschen und Welten, vielmehr das allgegenwärtige ebenso innenweltliche wie überweltliche Wesen (§. 19.), und nicht erst zu bewegen braucht also diesen Gott die

Creatur durch Lob und Bitte, er bewegt sich vielmehr zu Allem aus und durch sich selbst (s. auch V. 8.). Also kann Christi Begriff des Betens nur sein: Gott anrufen zur Segensversicherung für den Beter, damit der Beter sich seiner Segnung durch Gott versichre, durchs Gebet sich Gott heilige und sich mit Leib und Seele zum Organ der persönlichen Erfüllung des Gebets in sich und durch sich bereite, welches objectiv wie alle Gebete in der Menschheit aller Welten erfüllt ist.

δὲ ist hier nicht entgegensetzend (wie V. 3. 6.), sondern die Ermahnungen fortsetzend, *μὴ βαττολογήσητε*: Christus bediente sich des Worts בָּטָא Eitles, Unnützes reden; ein anderes, das er hier wählen konnte, finden wir nicht. Eitel und unnütz sind aber beim Beten Formeln, die nichts im Beter und alles vermeintlich in Gott wirken. Der Schreiber des griechischen Textes wählte dann *βαττολογεῖν*, stottern, als das dem Sinne Christi entsprechendste und ihm selbst aus der Verkehrssprache geläufigste. Denn in dieser war es so üblich, wie der Naturfehler häufig. Unter Resten der Schriftsprache finden wir es nur bei Epiktet (s. Stephani Thes. s. v.). Der Sprachgeist bildete es nach dem Laut der Natur des Stotterers, welcher beim Sprechen *βα βατ* durchtönen läßt, — nicht dagegen nach dem Laut des Eigennamens eines stotternden Königs oder Hirten *Βάττος* (a. O. auch s. v. *Βάττος* und Wetst. z. d. St.). Also bedeutet *βαττολογεῖν* ba bat sprechen, und nicht: wie Battos sprechen. Denn *βαττολογεῖν* ist nicht wie *φιλιππίζειν*, *λακωνίζειν*, *λακωνομανεῖν* eine bloße Angewöhnung gewisser Sonderlinge, welche nach des Philippus oder der Lakedämonier Weise sinnen oder rasen, sondern ein Naturfehler der Menschen. Daher ist *βαττολογεῖν* nothwendig ein Wort nach dem Naturlaut, ein alter stotternder König oder Hirt wurde dann seines Naturfehlers (ba-bat-sprechens) wegen *Βάττος* zugenannt, und *βαττολογεῖν* kommt nicht von *Βάττος* sondern *Βάττος* von *βαττολογεῖν* her.

Der Stotterer spricht aber mehres zum zweiten und dritten Male und anderes dazwischen, sein Sprechen hat also vieles Unnütze und vieles Sinnlose in sich; daher bedeutet *μὴ βαττολογήσητε:* **machet nicht viele unnütze Worte, sprechet nicht verstand= und gemüthlose Gebetsformeln, die weder die rechte Gebetsstimmung ausdrücken noch in ihr bestärken und daher des Zwecks des Gebets verfehlen.**

ὥσπερ οἱ ἐθνικοί: ἐθνικοὶ sind im Griechischen überhaupt zum Volke Gehörige, nach jüdisch=griechischem Gebrauche „**zu dem Volke Gehörige, das nur Volk, Masse, roher Haufe ist,**" **wilde Menschen oder Heiden** (Heiden von der Heide), als dem Götzenglauben und seinen Unsitten ergebene. Ihr Formelnbeten ist eine herrschendste Unsitte und reimt sich mit ihrem Aberglauben. Im A. T. sind die phönicischen Baalspfaffen (1 Kön. 18, 26.) — im N. T. die Heiden zu Ephesus die berüchtigtsten (Apgsch. 19, 34.). Auch Völker nach Christo und Christen selbst, welche darin heidnisch wurden, dienen zur historischen Erläuterung: Mohammedaner, welche Massen von Namen und Eigenschaften Gottes lobpreisend in einem Athem sprechen (**Chardin Journal du Voyage en Perse, à Amsterd. 1686. p. 482 sqq.**), Hindus, welche selbst nur unartikulirte heilige Laute ausstoßen und hundert und tausendmal des Tags wiederholen (Sonnerat Reise nach Ostind. I. 54 f.), — christkatholische Beter, welche hundert Vaterunser am Rosenkranz Mariä hersagen, oder gar die der Sache nach excessivsten aller Formelnbeter, die Tibetaner, welche geschriebene Gebetsformeln in hohle Cylinder stecken, diese durch Räder umdrehen und mit jedem Umlauf ein gottgefälliges Gebet verrichtet zu haben glauben (Stäudlin Gesch. der Vorstell. v. d. Gebete S. 298 f.).

δοκοῦσι γὰρ, ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται.

Der Beweggrund zu ihrem Formelnbeten ist der Wahn, Gott lasse sich dadurch rühren; sie hoffen gerade im Zustande des Formelnsprechens, in der Bewegung des Vielredens (*ἐν τῇ πολυλογίᾳ*) auf Erhörung. *ἡ πολυλογία* ist das viele bloße Reden, verstand- und gemüthlose Sprechen, das opus operatum, dasselbe was *βαττολογεῖν* ist. Christus konnte statt *ἐν τῇ πολυλογίᾳ* auch *ἐν τῷ βαττολογεῖν* sagen; doch macht das neue Wort neuen Eindruck, und *βαττολογεῖν* beschreibt ausdrücklich oder energisch das unnütze Formelnsprechen, *ἡ πολυλογία* das Formelnsprechen überhaupt. Unnütz ist dann jedoch auch dieses ohne den Ausdruck des Unnützen: das Merkmal des Unnützen gehört zu seinem Begriff, wie das Merkmal der Wortmasse; diese ist auch in der kürzesten Gebetsformel; auch diese ist dadurch Formel, daß der Beter sie oft und immer wörtlich spricht, weil sie nur so gesprochen wirksam ist (vergl. Sonnerat a. O.).

Grobabergläubisch — doch erklärlich ist der Heiden Formelnbeten. Ihr Begriff der Gebetserhörung ist nicht Christi Begriff. Nach heidnischem Begriff wirkt das Gebet durch den Menschen auf Gott, nicht bloß als Gott gebrachte Huldigung, welche Gott beseligt: auch als Ausdruck des heftigen Sehnens des Menschen, dessen Gott sich erbarmt. Als beides verräth es sich durch die Masse der Worte. Nöthig ist daher diese, damit es Gott rühre. Nach Christi Begriff wirkt das Gebet durch Gott auf den Menschen, als den Menschen verklärende Kraft aus Gott. Solche ist es durch den Sinn, die bewußtsein-aufrufende Macht der Gedanken. Unentbehrlich ist daher diese, damit es den Menschen rühre, Organ Gottes zu werden, durch welches Gott das Erflehte verwirklicht. Statt der vielen Worte bedarf es also der vielen Gedanken zum Zweck der Erhörung.

V. 8. *μὴ οὖν ὁμοιωθῆτε αὐτοῖς.*

Ihr Formelnbeten beruht auf Wahn (*δοκοῦσι* V. 7.):

euer Beten sei also nicht wie das ihrige. Die Abmahnung war desto nöthiger, je tiefer Juden selbst nach dem Exil wie Hebräer vor ihm ins Heidenthum sanken — trotz allen Beschwörungen christoähnlicher Propheten. Selbst Paulus muß noch in seiner Erhabenheit über das Judenthum Liebe und Zorn aufbieten, um die pharisäischen Gebetsheiligen (vrgl. Tract. Berachot u. Mt. 23, 5. 13.) und Cerimonienknechte niederzuhalten und aus der Gemeinde der geistig-wahrhaften Anbeter zu bannen.

οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν, ὧν χρείαν ἔχετε πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν.

οἶδε γὰρ: er bedarf nicht eures Betens, vollends nicht eures Formelnbetens, ihr braucht ihn nicht bekannt zu machen mit euern Bedürfnissen; er ist im All der Seelen (§. 19.); seiend im All ist er auch wissend im All. Und gewiß. Von außen, einem Jenseits her, als Gott nach jüdischem Begriff wäre er nur vermeintlich — nicht wirklich allwissend. Nur wo das Wesen ist, da weiß das Wesen. Der wesenhaft allgegenwärtige ist auch der wirklich allwissende Gott.

ὁ πατήρ: das erlösung- und beseligung-wirkende Wesen der Welten (s. zu V. 9) *ὑμῶν:* das für euch wie für alle Creaturen dieses ist. Denn in und über dem All der Menschheit wie der Natur der Welten ist es objectiv dieses; in den persönlichen Creaturen der Welten, vor allen in den Betern, ist es subjectiv dieses, nämlich dann, wenn sie betend seiner als desselben bewußt sind. Dieses Wesen weiß dann auch

ὧν χρείαν ἔχετε d. i. eure persönlichen Bedürfnisse; denn es weiß die Bedürfnisse Aller im All, der Einzelnen in den Einzelnen — auf dem Grunde der Einheit seines individuellen und seines universellen Seins, — die leiblichen wie geistigen Bedürfnisse — zur Erreichung des Schöpfungszwecks der Creaturen, — das zureichende leibliche Brot oder die ganze leibliche Lebensnoth als

Grundbedingung des geistigen Berufs, und das zureichende geistige Manna zur Verwirklichung des geistigen Berufs — in ihnen und außer ihnen — auf allen Stufen — von der untersten bis zur höchsten Stufe — auf dem irdischen wie jedem außerirdischen Weltkörper.

Wohl weiß solches das Wesen. Unsere Seele weiß ihre und ihres Leibes wahre Noth und rechtes Begehren durch Gott in ihr. Also weiß beides Gott aus sich und ohne sie, auf dem Grunde der Einheit seines Seins im Einzelnen mit seinem Sein im All. Ohne diesen Gottesbegriff hätte Christus den jüdischen, und wir hätten kein Neues Testament, zum wenigsten nicht Reden in ihm wie diese, geschweige die gedankenstärkern und stärksten.

πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν: nicht einmal innerlich auszusprechen braucht ihr um Gotteswillen euer Begehren: Gott weiß das menschliche Begehren Aller, welche Menschen sind, schon weil sie diese sind, und weiß es in Allen ursprünglich, und sie selbst wissen es nur abgeleiteter Weise, nämlich aus Gott in ihnen, welcher ihr rechtes gottgemäßes Begehren ihnen einflößt und es sie lehrt, wenn sie es lernen wollen.

Die Vorschrift des Vaterunser: Matth. 6, 9.

V. 9. *Οὕτως οὖν προσεύχεσθε)* Formelnbeten ist vom Uebel, daher (*οὖν*) betet still oder laut *ὑμεῖς*) ihr von mir zum rechten Beten Anzuleitenden, denen am wenigsten jenes Beten ziemt, *οὕτως*) d. i. 1. nicht: „mit folgenden schlechthin unabänderlichen Worten," so daß andre Worte ein christogemäßes Gebet nicht wären; denn dann spräche Christus selbst hier eine Formel, ein Gebet um Gotteswillen; 2. auch nicht: „nur in folgendem, gleichviel wie ausgedrücktem Sinn;" dann verleugnete Christus hier den allgemeinen Sprachgebrauch und damit das Bewußtsein Aller, aus dem er stammt; denn ihm zufolge bedeutet „also"

vor Worten, welche dieses Also ausführen, niemals bloß „in folgendem Sinn." — Christi Sprachgebrauch ist zwar originell, nicht aber in allgemeinen logischen Sätzen, nur in specifisch-religiösen Redeformen. — Daher 3. „mit folgenden subjectiv zwar veränderbaren — aber objectiv unveränderbaren Worten." Solche sind sie als Musterworte der Kraft und Gehaltsfülle. Daher müssen ihnen andere an Kraft und Gehalt gleichen, wenn sie statt ihrer wählbar sein und ein ebenso wirksames Vaterunser wie sie selbst sein wollen. Wir erwägen es im besondern.

1. Die Musterworte Christi sind subjectiv veränderbar, d. h. die Subjecte der Beter können für sich auch andre Worte wählen zu ihrer persönlichen Aufregung, beten sie außer der Gemeinde still oder laut, und ihr Gebet ist doch das Vaterunser und von demselben Erfolge und Werthe für sie, wie die Worte aus Christi Munde, — der ganze Sprachschatz ist ja Gottes Schatz und Gabe, — ja, sind sie an Kraft und Gehalt für Verstand und Herz dem Christusworte gleich, so sind sie auch Christi Worte und aus Christi Geiste. Und nur der Wortjünger und nicht der Thatjünger Christi besteht dann noch von Wort zu Wort auf Christi Worten. Also kann der Beter auch „Vater unser im All der Welten" beten, „das Reich der Wahrheit komme," „dein Wille geschehe wie in den außerirdischen Welten so in der irdischen Welt" u. s. f.: sein Gebet bleibt ein ebenso echtes christliches Vaterunser, und Spielerei und Formelei ist's wieder, fordert einer auch nur gleichviele Worte oder Sylben; nur matte, gedehnte, müssige Worte soll der Beter meiden, und nimmer kommt's auf einen Wortlaut und ein Wort mehr oder weniger an: wogegen im Formelngebet auch nicht wie mit als — und nicht die Stelle eines Wortes mit einer andern zu vertauschen ist.

2. Die Musterworte Christi sind objectiv unveränderbar, d. h. das Object der Beter, die Gemeinde, betet es, so lange Christus für sie der Weg, die Wahrheit und das

Leben ist. Denn Christus erweckte nicht bloß die unsichtbare Gemeinde der Heiligen: er bauete auch die sichtbare Kirche, als Erscheinung und Auferweckung der unsichtbaren (s. die Macht und Würde des Fürsten §. 174 ff.). Die sichtbare Kirche bedarf aber des gemeinsamen Gebets, und da sind Christi eigenen Worte für sie in der Versammlung alle Zeit die sinnerhöhendsten und geistbeflügelndsten, weil Gott Christo einen Namen gab über jedem Namen. Der Beter sinnet: der Menschheitserlöser sprachs, und sinnet: seine Gemeinde hört und spricht jetzt, was dieser vor bald zwei Jahrtausenden sprach. Das will etwas sagen, ohne Superstition. Die Gemeinde steht auch vor Christi Wort auf, damit die äußre Religion die innre wach rufe und stark erhalte. Und dazu erstehen Diener des Worts Gottes, welche mit Gottesbewußtsein, ja schon mit divinatorisch-christlichem Sinn das Gebet des Herrn dolmetschen (s. §. 52.). Je mehr es aber ausgelegt wird, desto weniger ist nöthig und nützlich, für den Act des Betens selbst das Gebet anders zu gestalten, sondern jede Bitte desselben wird durch die christliche Auslegung ein immer stärkeres Kraftwort zum Aufruf für die Gemeinde, sich im Gedanken an Gott den Vater im Himmel selig zu fühlen, sich zur Beschleunigung des Reichs Gottes in sich tüchtig zu bereiten u. s. w.

Das Vaterunser selbst.
(Matth. 6, 9—13.).

1. Das Zeichen der Anhebung des Gebets.

V. 9. *Πάτερ*) Unter Heiden und Juden ist der Vatername Gottes selten. In ihnen weset der Naturschauder, wie er einzieht in den Menschen aus dem Grauen der Wälder und Abgründe mit ihrem Leben und Tode. Er durchhaucht die in Gott ruhende Seele des Urmenschen und macht sie beben vor Gott. Daher gehen auch die Namen des Gottes der Hebräer auf Macht, Herrschaft und Gericht.

So selten der Gebrauch so beschränkt ist der Sinn. Unter Heiden finden wir kaum darin das Merkmal der Güte oder Fürsorge für die Menschen. Aristoteles (Ethik 8, 10.) weis't auf dieses, aber nur im Vorbeigehen. Fast allein herrscht das Merkmal des Schaffens und Regierens. So in dem berühmten *Ζεὺς πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε* (Hom. Il. O. 47. Hesiod. Op. et D. 28.), oder *ὁ τῶν ἁπάντων ζεὺς πατὴρ* (Sophocl. Philoct. 275.) u. s. w. Ebenso in dem Virgil'schen hominum sator atque deorum, magnus pater divum u. s. w. Mehr religiös=sittlich ist der Begriff der Hebräer, dagegen in seiner Anwendung partikularistisch. Denn im Heidenthum heißt der höchste Gott der Vater als das bildende und erhaltende Princip des Lebens der Götter und der Menschen. Im Hebräerthum heißt Jehovah der Vater als der Erzieher des Volks zum monotheistischen Glauben durch Mose und Propheten und Beglücker des glaubenstreuen Volks im Lande Kanaan (z. B. 5. Mos. 32, 6.).

Vollkommen religiös=sittlich und universell ist Christi Sinn, und Christus selbst ist der Beweis als das Ebenbild des Vaters. Daher ist auch in der Hebräer Rede der Vatername Gottes spärlich, in Christi Rede unaufhörlich, dort

fünf Mal (Jes. 63, 16. Jer. 3, 4. Mal. 2, 10. u. a.), hier fünfhundert Mal. In Christi Sinn ist der Vater der Erzieher der Menschheit zum äonischen Leben, dem Leben in der Einheit mit ihm in der Erkenntniß und Liebe, als solcher ihr Erlöser und Beseliger, der eine nicht ohne den andern. Also ist der Vater der allerlösende und allbeseligende Gott — und dieser innerlich und ursächlich in und über dem All der Welten — und als dieser innerliche Gott das Wesen des All, dessen vollkommenste Erscheinung auf diesem Weltkörper Christus, der Sohn Gottes, der Eingeborene des Vaters ist (den Beweis und die Ausführung s. §. 17 ff.).

ἡμῶν) nicht partikularistisch s. v. a.: der nur-unsre, der Vater der Christen; — das wäre ein Sinn wie der jüdische, sogar wie der entartetste jüdische, der pharisäische; denn Mose und Propheten hatten schon ein weiteres Herz; — sondern der persönlich-unsre, der uns als Vater bewußte, dagegen objectiv auch ohne unser Bewußtsein der Vater Aller.

ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς) der in den Himmeln (seiende). Der Gotteshimmel ist als eine Mehrheit beschrieben: als eine solche erscheint er den Gläubigen als Himmel, welchem Sternen- und Wolkenhimmel als Träger angehören (Mt. 5, 34.) und in welchem Gott, Engel, Patriarchen, Propheten leben. Der Himmelsglaube der Hebräer selbst aber hatte schon am Glauben der Heiden sein gegenständliches Vorbild. Die Völker dachten ihre Götter im allerhöchsten Raume (s. Aristot. de coelo 1, 3.); auch Griechen und Römer huben betend die Hände zum Himmel (vgl. χεῖρα ὀρέγειν εἰς οὐρανόν, manus ad coelum tendere u. dgl.). Das sich nach Gott sehnende Herz schwang sich aus der unreinen Niederung auf den Flügeln der Phantasie in die lichtreine Höhe. Der Gott der Hebräer ist freilich auch der allgegenwärtige (1 Kön. 8, 27.), doch nicht als das persönliche Wesen, nur als die allwirkende und allbewegende Macht, welche wir die Natur

nennen, in und über welcher Gott ist. Unser All der vermittelnden Naturkräfte ist den Hebräern nicht dieses, sondern das All der unmittelbaren Gotteskräfte, welche allüberallhin aus Gottes Himmel gehen; unser Naturbegriff ist nicht der Hebräer Begriff. Das sieht schon Herder mit weitem Blick (vrgl. s. Gesch. der hebr. Poesie). Also ist jedoch für die Hebräer Gottes Macht und Fülle allerdings schon diesseits, Gottes Wesen und Quelle aber ist jenseits — im allerhöchsten Raume, welchen Erfahrung und Verstand des Menschen nicht erreichen, welchen aber der gottgehobene Visionär mit seinen Phantasieflügeln berührt. Solcher Glaube war dem Volke in allen Zeiten tiefgefühltes Lebensbedürfniß. Auch der sublimste Denker der Juden Philo sieht das innerste Wesen Gottes von einem unnahbaren allerfeinsten Wunderlichte umflossen (**Quod a Deo mittant. somnia I. 629 f. Mangey.**) und Paulus ist ebenso gläubig (1 Tim. 6, 16. 2 Kor. 12, 2 ff.). Dorther kamen der Messias und der heilige Geist, die Engel und die Himmelsstimmen, Mose und Elia auf dem Verklärungsberge (Mt. 3, 16. 4, 11. Joh. 1, 32. Mt. 17, 3. 5.); dorthin kehrt der Messias nach seinem Abscheiden von der Erde zurück (Mc. 16, 19. Lc. 24, 50 f. Apgsch. 1, 11.), und dorther kommt er zum zweiten Male auf die Erde (Apgsch. 1, 11. 3, 21. 1 Thess. 4, 16. u. v. a.). Nur willkürlich leugnet man den Glauben der Bibel an den jenseitigen räumlichen Gotteshimmel (§. 68.), ganz und gar gegen das religiöse Gemüths- und Phantasieleben des Orients, in Ermangelung jedes haltbaren Auslegungsprincips. Die vage und leblose Vorstellung von Gottes geistiger Erhabenheit über alles Irdische kann für den gottinnigen Orientalen in dem Gott in den Himmeln nicht liegen.

Auch für Christum nicht. Er muß mit seinem „der Du im Himmel bist,“ sowohl h i n e i n s c h a u e n in das W e s e n im e i g n e n, der G l ä u b i g e n, aller G l a u b e n s f ä h i g e n B e w u ß t s e i n, als h i n a u f s c h a u e n zu d e m s e l b e n W e s e n im u n e n d l i c h e n A l l s e i n e r W e l t e n, in welchem die Erde bei ihrem Aufgange untergegangen ist und bei ihrem Unter-

gange wieder aufgehen wird, da beim Entstehen des Weltkörpers seines Gleichen ebenso vergehen, wie bei der Geburt des Menschen seines Gleichen sterben. Für diesen allererhabensten, Christi würdigsten Begriff bot der Sprachschatz Christo kein lichteres und erhebenderes Bild als das Bild des Himmels. Und nach allen Seiten und gegen die Widersprüche bewiesen haben wir auch diese hochwichtige christliche Auslegung (§. 19. 68.).

2. Das allgemeine Erforderniß zur Verwirklichung des höchsten Objects des Gebets.

ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου) im Sinn der Juden: 1. innerlich, in Gedanken und Vorsätzen bewahrt bleibe die Scheu vor dem Namen des Allmächtigen, des הַקָּדֹשׁ בָּרוּךְ הוּא oder Hochheiliggelobten, 2. äußerlich bewiesen werde sie durch Opfer und Gebräuche, nach schriftlichem und mündlichem oder rabbinischem Gesetz, und in Gebeten und alltäglichen Reden; ja selbst nicht einmal ausgesprochen werde der allerheiligste Name Gottes (יהוה) vom Menschen im Staube. Nur so verstand der Jude sein יתקדש שמיה im Kaddisch. Auch das Verschweigen jenes Namens gehörte zur Heiligung desselben nach dem Exil. Und begreiflich. Das Exil war ein Weltuntergang fürs Gottesvolk, zur endlichen Verdammung der ohne Rast und Scham gesättigten Götzenlust; zur That geworden war da der Eigenname Gottes nach seiner Deutung in 2 Mos. 3, 14. אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה im übelsten Sinn: daher das ängstliche Verschweigen desselben aus Religion. Selbst die LXX. vermeiden durch das ganze A. T. diesen Namen und wählen dafür stets ὁ κύριος.

Ein Weiteres bedeutet die Bitte in Christi Sinn. In ihm sollen wir die innre und äußre Religion einigen, keine ohne die andre für vollkommen halten (vrgl. §. 79, 2.); beide üben, gehört zur Heiligung des Namens Gottes. Dann

aber bedeutet die Bitte „geheiligt werde Dein Name:“ 1. als der Heilige — selbst Unsündliche und die Sündenreinheit in uns Wirkende gedacht — und mit heiligem, sündenreinem Bewußtsein angebetet werdest Du; 2. auch in heiligen d. i. Sündenreinheit versinnbildenden äußern Uebungen ausgedrückt werde dieses Denken und Anbeten, in Uebungen, welche Andacht nicht bloß scheinen lassen, wie die Ceremonien der Heiden und Juden aller Orte, sondern Erscheinungen der innern Gottesandacht sind, wie die Gebete und Gesänge der Urchristen zu Jerusalem.

Schon die Propheten sehen in der bloß scheinenden Andacht die Entweihung des Namens Gottes. Sie sind Vorboten Christi. Die allgemeinmenschliche Heiligung des Namens Gottes verstehen sie noch nicht. Christus versteht sie, welcher uns im Geist und in der Wahrheit auch den Namen Gottes heiligen lehrt. Christus ist das Ende der ceremoniellen Anbetung. Diese ist die Huldigung vor Gott um Gottes willen (s. oben zu προσεύχεσθαι V. 7.), die Werkheiligkeit auch bei Gesinnungsunheiligkeit. Die Unreinen sind durch sie rein, die Zweifler bedeckt, die Heuchler verschleiert, Gottes Name ist durch sie allzumal entheiligt. Auch Mose gab dem Volke seine Gebräuche nicht als Ceremonien, sondern als strenge Bilder monotheistischer Andacht. Sie wurden aber unvermeidlich, statt als Bilder zu gelten, zur Sache und damit zum Aberglauben; auch Mose's noch mehr gemüthlicher und phatasiekräftiger als verstandesmäßiger Glaube behütete nicht vor dieser Verwechselung. Erst Christi Erkenntniß Gottes führt auch zum Begriff der Anbetung im Geist und in der Wahrheit und damit allmälig zum unabwendbaren Untergange des Ceremoniendienstes. Die Reformation der Kirche dient hier zum stärksten historischen Beweise. Sie will eine Einheit der äußern und innern Religion oder Heiligung des Namens Gottes, wie sie im Geiste Christi vorgebildet — und objectiv wenigstens in der Urkirche erschienen ist.

3. Das höchste Object des Gebets.

V. 10. ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου) Im Sinn der Juden ist das Reich Gottes das künftige, so lange ihr Messias im Himmel ist; mit ihm kommt es auf die Erde, wie das Manna der Wüste. Das Gottesreich unter dem Messias ist die Vollendung des Gottesstaats vor dem Messias. Im Gottesstaat vor dem Messias herrscht Gott allein, und das Volk dient und ist beglückt als das dienende. Das Land ist Gottes Land: Gott vertheilt es durchs Loos unter das Volk; die Gesetze sind Gottes Gesetze: die Priester und Propheten wachen darüber zu äußerer und innerer Befolgung an Gottes Statt. Der Lohn für den Gehorsam, die Strafen nach den Uebertretungen sind Gottes Lohn und Strafen: die Wächter verheißen den Lohn und vollstrecken die Strafen in Gottes Namen. Dieser Gottesstaat verging im Götzendienste des Volks. Der Tod des Volks, sein Sclavenjoch unter den Heiden, war Gottes Strafgericht. Doch nur für eine Zeit. Der Messias stellt den Gottesstaat einst her — nach dem Typus seines höchsten Blütestandes unter dem Musterkönige und verherrlicht und erweitert ihn (z. B. Jes. 2. 11. Jer. 23. Ez. 34. 37. Amos 9. Mich. 4.). Das verherrlichte und zur Erdmonarchie erweiterte Davidsreich ist das Gottesreich unter dem Messias auf Erden (Dan. 7, 13 ff.); im 4 Buch Esrä und im spätern Talmud ist es beschrieben. Dessen Seligkeit besteht im Wandeln in Lichtkörpern, im Anschauen Gottes und des Messias und in der Herrschaft der Messiasgläubigen über die Ungläubigen. Anspielungen, und zwar vollkommen kenntliche hat auch das N. T. (z. B. Lc. 1, 32 f. 47—55. 24, 21. Apgsch. 1, 6. Mt. 18, 1. 20, 20 f. 1 Kor. 15, 22—52. u. v. a. vgl. auch die jüdischen Redeformen Christi selbst §. 73.).

Im Sinn Christi ist dagegen das Gottesreich zuerst das innerlich, in den Seelen der Menschheit, was es im Sinn der Juden äußerlich, in der sichtbaren Welt ist, und

aus den Seelen geht es darauf wie ein das Erdreich befruchtender Strom in die Welt ein und prägt diese zu der Herrlichkeit aus, welcher sie sympathetisch mit der sündenbeladenen Menschheit entgegenseufzt. Bedeuten muß hiernach dann die zweite Bitte „Es komme Dein Reich:" allherrschend in uns werde Gott, d. i. uns bewußt werde er allüberall als unser Princip in uns und höchstes Gut für uns — zum Gehorsam gegen seine Stimme in uns wie in Christo — im Sinnen und Handeln, und mache uns selbst herrschend in der bewußten Einheit mit sich, d. i. sieghaft über die Feinde des geistigen und leiblichen Lebens, böse Begierden und Krankheiten, Druck und Elend, Verfolgung und Tod *)."

Ein anderer Grundbegriff des Gottesreichs kann Christi Begriff nicht sein. Nur dieser entspricht seinem Bewußtsein vom Messias und vom äonischen Leben, wie vom persönlichen Sein Gottes in uns (§. 44 f.), — auch abgesehen von den Parabeln (wie Mt. 13. 20. u. v. a.), welche ihrer Bildrede ungeachtet besonders merkbar das überjüdische Bewußtsein Christi verrathen.

4. Die besondern Erfordernisse zur Verwirklichung des höchsten Objects des Gebets.

γενηθήτω τὸ θέλημά σου) Auch Heiden achten oder fürchten den Willen der Götter in seiner Aeußerung als Sorge für die Menschen oder als Zorn gegen sie. Bei solcher Aeußerung ist der Götter Rathschluß, Wink, Gebot gesegnet oder bejammert. Weniger achten sie ihn als Vorschrift für Gesinnung und Handlung. Das Gewissen erscheint zwar stellenweise als ihr Gericht (vrgl. die Furien der Tragiker),

*) Das vollere Bild s. in der Macht und Würde des Fürsten auf chr. Standp. §. 99.

schwerer Verbrechen wegen sind sie zu versöhnen, und die lebenerdrückende Last der Ceremonien in fast allen Religionen weis't auf den Glauben an einen Willen der Götter für oder gegen die Menschen. Aber der Zweck der Ceremonien ist nicht menschenwürdige Sittlichkeit, sondern eigennützige Sicherung des Segens und Abwendung des Zorns der Götter. Selbst die Moral der Musterlehrer (Aristoteles, Sokrates, Cicero u. a.) geht nicht von Gott aus und auf Gott zurück. Der Grundtypus — des Volksglaubens zumal — ist die Unbetheiligtheit der Unsterblichen am Thun und Lassen der Sterblichen und ihr Leben in seliger Ruhe.

Verbunden dagegen sind Religion und Moral der Hebräer im Geiste Mose's und der Propheten. In ihm ist das Gesetz der Gebräuche das Mittel der Bewahrung des Volks im Monotheismus; aus diesem quillt für sie die wahre Moral. Denn „liebe Gott und den Nächsten wie dich selbst" gehört ebensowohl zu den goldenen Sprüchen Mose's, wie zu den bewunderten Reliquien des Pythagoras. Aber noch in beschränktem, partikularistischem Sinn.

Unbeschränkt und universell ist erst Christi Gebot der Liebe. Denn 1. nicht eine getheilte Liebe, wie Mose's Liebe, ist sein Sinn, d. h. nicht bloß den Nächsten lieben wie sich oder sich und ihn lieben, vielmehr die einige Liebe ist sein Grundsatz, d. h. den Nächsten lieben als sich, ihn als sein andres Ich wissen und behandeln, sich selbst in ihm sehen, sein Leben oder Sterben, Heil oder Unheil in dem seinigen fühlen u. s. w. Auch dieser Grundsatz wurzelt im Bewußtsein Christi vom Vater, Sohn und Geist. 2. Nicht eine aufs Volk beschränkte, vielmehr die Menschheit umschließende Liebe ist Christi Ziel, der Mensch soll für die Menschheit leben und sein Tagewerk treiben — vom geringsten Tagarbeiter bis zum höchsten Kaiser, für sie sein leiblich-geistiges Leben haben, damit Andere das ihrige für ihn haben und Alle in dieser Gegenseitigkeit und Einheit ihren Menschenberuf erfüllen und ihre Seligkeit fühlen — nach Gottes Bilde,

welcher selbst die ganze Natur mit ihren Gütern auf dem Weltkörper zum Zeugniß vor uns ausbreitet, daß er sich in uns und uns in sich liebt, und welcher als das allerlösende Wesen der Welten jede nur selbstische Richtung und Regung ausschließt. Demnach ist dann der Sinn der dritten Bitte „Es geschehe Dein Wille:“ „die Liebe Gottes und des Nächsten im Leben und Beruf bis zur Selbstverleugnung jedes Einzelnen für die Gemeinschaft werde geübt.“

ὡς ἐν οὐρανῷ, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς) bedeutet im Sinn der Juden: „wie im überirdischen Himmel Gottes von den Engeln und Erzengeln Gottes Wille gethan wird, so treu und ohne Unterlaß von den Menschen auf Erden;“ — auch die Engel thun Gottes Willen: sie bringen die Offenbarung auf die Erde und beten Gott an im Himmel und verherrlichen ihn in die Äonen (Rel. Gl. der Apost. II. §. 61.); — im Sinn Christi dagegen: „wie im All der Welten von allen menschenähnlichen Creaturen, so von den Menschen auf der Erde (s. §. 19. 43.).

Die menschenähnlichen Creaturen aller Welten üben die Liebe Gottes und des Nächsten: ein Gedanke aus dem ewigen Leben, im Geiste Christi so wahr, wie das All der Welten wirklich und das wirkliche das All Gottes ist. Ist Gott, so ist er der Geist, welcher seine Welten nicht will zur Schau oder Füllung des Raumes oder sonst einem eitlen Zweck, welcher sie zum erhabensten Zweck bildet durch alle Äonen, dessen sie fähig und würdig sind. Und nicht Hypothese, erfahrunggleiche Gewißheit ist die Beseelung aller Welten mit menschenähnlichen Creaturen, so unbestreitbar, als sähen wir sie mit offenen Augen. Der weltenbildende und beseligende Geist kann nicht anders — er muß allüberall die vollkommenste Creatur, sein Ebenbild wollen: er kann nicht die außerirdischen Welten nur Thieren oder Pflanzen überlassen. Sich selbst untreu ist er, seine Gottheit verleugnet er, der

Geist der Weisheit und des Verstandes ist er nicht, erschöpft er seine Macht der Menschenbildung auf einem Planeten oder auf einem Theile der Weltkörper. Und derselbe ist er nicht, erschöpft er sie gar im Bilden von Engeln. Denn da gilt des Dichters Wort: „Der Mensch mit allen seinen Mängeln, ist besser als ein Heer von willenlosen Engeln." Wohl wendet man ein, nicht Engel im orientalischen Sinn, Engel im wahren Sinn seien in andern Welten. Aber Engel im wahren Sinn sind wieder menschenähnliche. Dann sind sie sündenfähig. Nur sündenfähige sind auch beseligungsfähig (s. Macht und Würde des Fürsten (§. 222 f.). Als sündenfähige aber sind sie menschenähnlich. Erscheinen sie dann auch in den von den unsrigen verschiedensten Formen, die Formen verändern nicht den Begriff.

V. 11. *τὸν ἄρτον τὸν ἐπιούσιον κ. τ. λ.*) „Das tägliche Brot" (*τὸν ἐπὶ τῇ οὔσῃ ἡμέρᾳ*) mit der Vulgata verstehen, ist unmöglich. Lucas hat 11, 3. *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν·* bedeutete *ἐπιούσιος* tägliches, so käme da heraus „das tägliche Brot gieb uns täglich." „Das Brot des folgenden Tages" (*τῆς ἐπιούσης ἡμέρας*) ist gebetswidrig. Mit solcher Bitte eignet sich das Vaterunser nicht für Sterbende; ihr Bitten um das Brot für morgen wäre widersinnig. — Auch den Lebenden ziemt nicht solches Bitten. Die rechten Beter versetzen sich nicht in die Zeit des kommenden Tages; sie leben über dem Wechsel der Zeit in der Einheit mit Gott; ihr heute ist auch ihr morgen, und um das heutige bitten sie nicht, weil es das heutige, sondern weil es dasselbe Zeitlebens ist, das mit jedem neuen heute wiederkehrt.

„Das wesentliche, zur Wesenheit des lebenden Leibes nöthige Brot (*ἐπιούσιος* von *οὐσία* Wesenheit), also folgerungsweise das hinreichende Brot" ist hier allein gedankenharmonisch und ist sprachlich auch zulässig; *λαὸς περιούσιος* 2 Mos. 19, 5. ist ein Gott wesenhaftes, eigen-

thümliches Volk, und willkürlich erscheint Origenes nur, weil er von der rechten Beziehung des Grundworts *οὐσία* in *ἐπι-ούσιος* absieht. Auch die hebräische Uebersetzung des N. T. ברית חדשה Londini 1821 wählt als das wirklich treffendste לֶחֶם חֻקִּי d. i. Brot unsres Theils, genügendes Brot, wie wir es Sprw. 30, 8. lesen.

Ganz Christo gemäß ist aber insbesondre auch diese Gebetsbitte. Kein Religionsstifter noch Lehrer der Völker lebt so im Wirklichen, indem er im Ueberwirklichen oder Idealen lebt, wie Christus. Das Ideale, der Geist, ist Christo das Obere, aber nicht das allein Würdige; das Reale, die Sinnlichkeit, ist ihm das Niedere, aber nicht das an sich Unwürdige; nur als vom Obern Getrenntes ist es das Nichtige *). „Gott nicht ohne die Welt, der Geist nicht ohne das Fleisch, die äußre Religion zum Zweck der innern, das sinnliche Leben zum Zweck des übersinnlichen,“ ist in allen Christusreden des johanneischen wie des synoptischen Typus das durchherrschende Princip.

Daher auch diese sinnige, lebensheitere Bitte „unser zureichend Brot gieb uns heute.“ In ihr fühlt der christoähnliche Beter seine Lust auch am leiblichen Leben und äußert sie zur eignen und der Hörer Stärkung in der Lust. Nicht mönchische Verachtung des Leiblichen: Verherrlichung des Leiblichen durch das Geistige ist sein Bedürfniß, und unentbehrlich ist ihm das sinnliche Leben und Gut als Mittel und Grundbedingung des übersinnlichen auf Erden. Je christoähnlicher daher der Beter ist, desto weniger ist es ihm gleichgültig, ob er sein zureichend Brot des Tages habe oder nicht habe. Hat er es dann freilich noch nicht, indem er Gott darum bittet, so hat er es dennoch, indem er ihn recht und lange darum bittet; denn so siegt er durch das Gebet über

*) S. die zweifellösende Nachweisung „Verhältniß des Christenthums zur Politik“ S. 82 f.

den Mangel in menschenwürdiger Ergebung und fühlt sich groß in solcher Ergebung. Alle Zeit aber treibt ihn sein christlich aufgeklärtes Gewissen, das Gebot „ora et labora" ebensosehr zu befolgen, wie das Gebet „unser zureichend Brot gieb uns heute" zu üben. Die Uebung desselben mit solchem Gewissen in Christi Geiste ermuthigt ihn zum Arbeiten für das tägliche Brot beständig; denn in ihm weiß er, daß Gott nur Dem es giebt, der die Kräfte anstrengt für dasselbe, welche Gott selbst zu dem Zweck ihm gab. „Hilf dir selbst, so hilft dir Gott, sagt der Franzose ohne Gott. Wir sagen es mit Gott, denn wir meinen im Ernst, erst muß der Mensch dem Gewissen oder dem Zuge Gottes folgen und darnach thun, dann läßt Gott sein Thun gelingen, und erst muß das Volk dieser gottgezogene Mensch werden, dann läßt Gott sein Wesen blühen und seine Krone steigen (a. D. S. 53 f.)."

So verstehen wir auch hier Christum aus Christo, den Sinn Christi aus dem Geiste der Menschheit, den uns Christus verstehen lehrte — als vollkommenste Erscheinung dieses Geistes.

V. 12. καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν) Sündenvergebung ist das Bedürfniß aller gottgebornen, aber abgefallenen Creatur. Schon in den Opfern der Heiden verkörperte sich ihr Seufzen nach Versöhnung mit Gott, und immer wieder erscheinen mußte es auch in den Opfern der Juden, so lange ihr letzter Hohepriester, der Messias, noch nicht selbst sich Gott zum Opfer brachte; erst in seinem Opfertode sahen die Apostel das Ende des heidnischen wie jüdischen Opferdienstes und die volle Versöhnung des Menschen mit Gott. (Briefe an d. Röm., Hebr., 1 Joh.). Und recht verstanden auch in Christi Sinn. In ihm ist dieser Tod der Mahnruf zur Selbstverdammung der Sünder im Gewissensspruche Gottes, zum geistigen Nachleiden des Todes, den Christus leiblich vorangelitten. So ist Christi Sühntod der Sünder Sühn-

tod. Das ist zu Joh. 6, 51—58. und Mt. 26, 26—28. wissenschaftlich-exegetisch zu beweisen.

Daher aber erflehen sinnig die Gläubigen auch schon vor Christi Tode die Sündenvergebung im Vaterunser. Denn 1. nicht der Tod Christi selbst vermittelt sie durch sich, sondern durch das zur „göttlichen Traurigkeit" und „unbereulichen Erneuerung" aufgeschürte Bewußtsein der Sündenverdammung (Röm. 6.), 2. dieß Bewußtsein glüht auch vor Christi Tode im Sünder, welcher in der vaterunserwürdigen Stimmung „vergieb uns unsre Schuld wie wir vergeben unsern Schuldnern" ruft. Dabei bleibt der Sühntod Christi für die Menschheit im vollen Werthe, ja so hoch unentbehrlich, wie in ihm die absolute Sündenverdammung und Vergebung allen Zeiten und Völkern exemplarisch vor Augen steht und ihr Untergang in der Sünde bei Nichtermannung aus ihr ihnen winkt. Denn vollendet werden neuer Sinn und Gottvertrauen jedes treuen Sprechers der Bitte „vergieb" u. s. durch den in Christi Sinn angeschauten und nachgelittnen Sühntod Christi. Hindeuten konnte Christus auf diesen hier aber nicht. Hier spricht er nicht Reden wie Mt. 20, 22—28. Joh. 6, 51—58 u. s. f. Seine Worte sind Glockentöne. Sie schallen in Ohr und Seele wie das Geräusch der Tagewerke der Schöpfung. Christus kann nicht alle Zeit Alles sagen.

Die Auslegung des Wortes „und erlaß uns" bestimmt sich nach dem Begriff der Sündenschuld. τὸ ὀφείλημα) im Griechischen noch nicht die Sündenschuld, nur die bürgerliche Schuld, Geldschuld, Verpflichtung aller Art (so bei Thukid., Platon de leg. u. a. s. Steph. Thes. s. v.) — steht für die Sündenschuld erst da, wo, wie in der h. Schrift, der Begriff und die Verdammung der Sünde herrscht, und zwar, weil die Erlösung von der Sünde gegeben ist. Solches Gegensatzes ermangeln Griechen und Römer. Daher haben τὸ ὀφείλημα und ὁ ὀφειλήτης wie debitum und debitor unter

ihnen nur den vulgären Sinn. Im Sinn der Juden ist aber die Sündenschuld eine Uebertretung der Gebote Gottes, durch welche der Sünder bei Gott in Schuld und Pflicht tritt, Genüge für die Nichtachtung des Willens Gottes zu leisten, sei es durch Opfer, welches die Stelle des zu strafenden Sünders vertritt, sei es durch eignes Strafleiden. So zufolge dem Opferglauben aller Zeiten und dem nachexilischen Glauben an ein künftiges Gottesgericht durch den Messias. Die Schuld erlassen oder ablassen (ἀφιέναι) ist daher in demselben jüdischen Sinn: „die bei Gott verdiente Sündenstrafe und zwar insbesondre die im künftigen Gericht gedrohte erlassen."

Nicht so im Sinn Christi. Christus ist das Ende des Opferdienstes und der Aufgang der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit — als Lehrer und Muster solcher Anbetung. Christus ist ebenso der Bildner des wahren überjüdischen Glaubens an das Gericht Gottes durch den Messias (§. 44 f.). Daher ist die Sündenschuld in Christi Sinn nicht mehr eine Uebertretung der Gebote Gottes, die durch Opfer oder Strafe bei Gott außer uns zu sühnen ist, sondern eine Selbstentzweiung des Menschen mit Gott in sich, eine Selbsterhebung des Menschen zum Princip seines Sinnens und Handelns an Gottes Statt, durch welche er sich an sich selbst verschuldet, und die Schuld erlassen ist das Gefühl der Schuld schweigen lassen, welches den mit Gott und sich selbst entzweiten Sünder martert. Und der Sinn der fünften Bitte „Vergieb uns unsre Schuld" ist dann: „stille in uns die Marter unsers Schuldbewußtseins," und im weitern Sinne Christi liegt: „errette uns dadurch vom Verderben Leibes und der Seele im Leben und Tode."

Dieses wächst und verbreitet sich desto weiter, je länger die Marter beharrt. Gott wirkt sie, damit sie wirksam werde zum Guten: Gott stillt sie, nachdem sie wirksam dazu wurde: die Seele erfleht die Stillung, damit ihr Flehen — ihr stil-

les und lautes — sie selbst erschüttere und sie beharrlich richte auf den die Marter stillenden Gott in sich und sie sich stillen lasse.

Meine man nicht, diese Hölle sei keine Hölle, und dieses Sündenvergeben habe nicht viel zu bedeuten. Die gottgewirkte Qual der Schuld ist heiß, die Erfahrung schreckend; nicht bloß der Missethäter im Eisen, auch jeder Tiberius und Philipp II. auf goldnem Stuhle zittert vor Gott und Gott selbst macht ihn vor sich zittern, und nicht bloß die eigne Seele oder Gott in ihr martert ihn, auch die Naturübel und alle leiblichen Leiden, auch der Haß und die Verachtung der Menschen sind für ihn Gottes Strafen, und Gott selbst rührt und treibt so des Sünders Seele, daß sie als Gottes Strafen sie fühlt, so daß das leibliche wie geistige Sünderleben auf dieser und jener Welt zum trauer- und schauerregenden Schand- und Jammerleben wird, weil diesseits wie jenseits die innere mit der äußern Hölle über ihm zusammenschlägt. Daher ist Gottes Schuldvergeben auch im christlichen oder allgemeinmenschlichen Sinn eine Gnade ohne Gleichen und eine Gnade so hoch und theuer, daß der Sünder alle leiblichen Güter für sie einsetzen wird, nachdem er die Qualen des Sündentodes fühlte.

ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν) Nicht eine Leistung hält der Beter Gott hier vor, damit er ihn zum Schuldenvergeben bewege; solches Vorhalten bewegt Gott nicht dazu — so wenig Gott im Einzelnen wie Gott im All: auch nicht ein Gelübde legt der Beter Gott ab, damit er ihn ebendazu bewege; nur was der Beter sich selbst heilig gelobt, das ist auch Gott in ihm gelobt, und das zu erfüllen bewegt Gott den Beter, welcher sich von Gott bewegen läßt. Sondern der Beter nimmt mit *ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν* Gott sich zum Vorbilde im Schuldvergeben und stellt sich selbst darin zum Nachbilde hin, damit er auch durch solche Hinstellung sich innerlichst selbst aufrufe, zum Schuldver-

geben sich tüchtig mache und selbst dem Sündenqual stillenden Gott in sich empfänglich werde *). Und der Sinn des vergleichenden Satzes ist hiernach: „wie auch wir das verdiente Leiden denen erlassen, welche uns Unrecht thaten, und sie behandeln, als ob sie uns kein Unrecht thaten."

Solches Erlassen und Behandeln hat aber in Christi Sinn seine Grenzen. Christus selbst fordert ausdrücklich auch Strafe und schwere Strafe für die Beleidiger (Mt. 5, 22. Joh. 18, 23.), und er selbst verdammt die Masse der Pharisäer mit flammendem Munde. Also versteht er unter „Leiden für angethanes Unrecht erlassen" 1. das innre Erlassen — das Erlassen in den Herzen der Beleidigten, und dieses fordert er alle Zeit und ohne Beschränkung; da heißt es „siebenzigmal siebenmal vergeben;" dagegen fordert er 2. das äußre Erlassen nur mit Maßen, so weit es nämlich den Feinden zum Frieden dient und uns selbst in unserm Berufe für die Gemeinschaft nicht hemmt noch schwächt **).

Erspähen wir nicht in dieser Tiefe und Weite Christi Sinn in seinem Geiste, auf dem historischen Grunde, den wir legten (§. 7 ff.); so bleibt wieder Sündenschuld und Erlösung von ihr, Vergebung und Nichtvergebung, Erhörung und Nichterhörung des Gebets unserm Verstande jenseitig.

---

*) Die Lesart ἀφήκαμεν beruht demnach auch auf Mangel an Auslegung schon alter Abschreiber, welche den Christi würdigen Sinn auszudrücken meinten, des Christi würdigsten Sinnes aber verfehlten. Der Beter beschreibt sich nur dann als Gottes Nachbild im Vergeben, wenn er betet: „wie wir vergeben," und nicht: vergeben haben." Auch können nicht alle Vaterunserbeter, indem sie beten, schon vergeben haben: auch die noch nicht vergaben, müssen Vaterunser beten, damit sie durch das Beten zum Vergeben gestimmt werden. Und das Vergeben als stets gegenwärtiges im Beter ist des Christen noch würdiger als ein vor dem Beten vollbrachtes.

**) S. „die Macht und Würde des Fürsten" §. 122—127.

V. 13. *Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν*) Das Sündengefühl schweigt, wenn die Bitte „vergieb“ laut und die Zuversicht zum vergebenden Gott stark wird; aber die Gefahr zu neuer Sünde droht, das Fleisch bleibt schwach. Also lebt im Beter die Sehnsucht, Gott führe ihn nicht in Versuchung.

ὁ πειρασμός) in der ärztlichen Sprache der Griechen (s. Steph. Thes. s. v.) der Heilversuch — ist im N. T. die Versuchung zum Unheil, zur Abkehr von Gott zum Teufel, vom rechten Glauben zum Irrglauben, vom Märtyrersinn zum Wankelmuth u. s. w. (s. Er. Schmidii *Ταμεῖον* s. v.). Solche Versuchung kommt durch lockende Menschen, einnehmende Erfahrungen, reizende Bilder.

μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς κ. τ. λ.) bedeutet dann 1. nicht: „führe uns nicht in Versuchung zum Unheil;“ denn in Versuchung „zum Unheil“ führt nicht Gott. Denn Gott ist nur Gott und nicht zugleich der Teufel, und die Bitte an Gott, nicht in eine Versuchung zu führen, in welche Gott als Gott nicht führen kann, wäre so widersinnig, wie die Bitte an den Baumeister, das Haus nicht ins Wasser zu bauen. Die Bitte bedeutet auch 2. nicht: „führe uns nicht versuchenden Menschen und Erfahrungen entgegen.“ Solche können wir nicht vermeiden; solchen begegnen wir allüberall wo wir gehen und stehen, und Gott führt uns ihnen entgegen — lassen wir uns durch ihn führen — zum Heil, das aus der Abwehr erblüht; denn heilvoll als That und Muster ist jeder Sieg durch Gott.

Daher kann endlich die Bitte in christlichem oder allgemeinmenschlichem Sinn nur bedeuten: „führe uns versuchenden Menschen und Erfahrungen „nicht so entgegen, daß sie für uns versuchende werden,“ führe uns nicht als Ungerüstete — zur Abwehr Unkräftige ihnen entgegen: erst solches Entgegenführen ist „in Versuchung führen.“ Auch ist es nicht Gottes — und nur der Menschen Schuld, werden sie zur Abwehr unkräftig; denn Gott in ihnen kräftigt

sie zur Abwehr alle Zeit, wenn sie sich durch ihn kräftigen lassen, und damit sie das lassen, sollen sie kraftvoll beten „führe uns nicht in Versuchung."

Das ist nun freilich auch der Endsinn der Erklärung: „führe uns nicht in Versuchung zum Unterliegen" (§. 68.). Diese ist aber dennoch willkürlich. Denn liegen soll ihr Sinn schon so, wie sie ihn hinstellt, in Christi Redeform und mittelst dieser in der Seele des Beters. So thut sie der sprachlichen Form Gewalt an (a. D.), und findet den Gedanken in diese Form eingezwängt, statt ihn weit und groß im Bewußtsein Christi anzuschauen.

Allerdings aber soll der Christ alle Zeit es ersehnen und erflehen, daß er nach bisherigem Unterliegen und endlichem Siegen unversucht bis zu des irdischen Lebens Ende im Glauben und in der Liebe stehe — nach Christi Bilde, welcher den Versucher überwand und über den Reizungen der Welt ohne weitere Versuchung da stand. Denn die Versuchung als raumfassende ist Ueberanstrengung, ringt auch der Versuchte zum Siege sich heraus. Und die Versuchung ist nicht mehr da, wo die Bewährung ist. Sondern die Bewährung ist über der Versuchung. Ueber ihr Sein ist zwar nicht ohne ihr Sein; aber nur im gleichzeitigen in- und über ihr Sein ist die Bewährung, wogegen das Nacheinander der Kämpfe und Siege erst noch die Stufe der Erprobung ist. Wer stets gleichzeitig in und über der Versuchung ist wie Christus (Mt. 4, 1—11. 26, 36—46.) kämpft auch ohne Unterlaß, aber sein Kampf ist auch alle Zeit sein Sieg, und er ist nie der bloß kämpfende und den Sieg erst erwartende, sondern der im Kampfe den Sieg schon habende.

Diese Auslegung der Vaterunserbitte ist wieder sprachlich gesichert, folgerecht und dem Zweifel überlegen, jede andere uns überlieferte entweder dem Sprachbewußtsein zuwider oder unfolgerecht und mit dem Zweifel behaftet (s. §. 68.).

ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ) Der Beter will endlich nicht bloß nicht in Versuchung geführt sein, sondern auch vom Princip der Versuchung erlös't sein. Dieses Princip ist der Teufel. In Christi Sinn liegt ὁ πονηρός, der Teufel, nicht τὸ πονηρόν, das Böse. Die Form ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ist eine jüdische, und Christus kann hier nur den Teufel verstehen. Wir überzeugen uns. Der Jude seufzt nach Erlösung von dem Bösen, worin er seinen Untergang sieht, und das ist der Teufel. Dieser ist der Antichrist (s. den Rel. Gl. II. §. 67 ff.) — im jüdischen oder christlichen Sinn, ὁ πονηρὸς ist ein charakteristischer Name desselben (Ephes. 6, 16.), ein andrer ὁ πειράζων (1 Kor. 7, 5. 1 Theß. 3, 5.), jeder auch in Christi eigner Rede (Mt. 13, 19. 38. 4, 3. vrgl. §. 43.), und zusammen gehören nach Wort und Sinn ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ als das Ziel des Verderbers, ὁ πειρασμὸς als sein Mittel, und ὁ πονηρὸς als der Verderber selbst. Denn der Böse heißt er als der Geist, welcher Verderben schürt und Verderben zum Ziel hat, wie auch gottwidrige Menschen böse (πονηροί) heißen, weil sie wissentlich Verderben stiften, dagegen schlechte (κακοί), weil sie selbst unwissentlich einen häßlichen Eindruck machen.

Die Juden verstehen dann unter der siebenten Bitte „erlöse uns von dem Bösen:“ erlöse uns von ihm durch seine Verbannung in die Hölle mittelst des Gerichts, das der Messias über ihn bald halten möge.“

Nicht dasselbe versteht Christus. Faßt er alle jüdischen Redeformen im überjüdischen Sinn (§. 42 ff.): ist ihm der Himmel nicht dasselbe, was er den Juden ist, und die Hölle nicht dasselbe, was sie ihnen ist: so ist ihm auch der Geist der Hölle ein anderer als er ihnen ist. Denn ein leeres Wort kann auch der Teufel am allerwenigsten Christo sein, dessen Rede die gedankenvollste ist, welche Menschenohren und Herzen erschüttert hat. Daher kann Christo der Böse nur das Princip der Sünde sein, welches nach Aller Bewußtsein

und Erfahrung wirklich ist. Solches ist der allgemeine Trieb der Entartung in allen Körpern und Seelen in der außermenschlichen wie in unsrer eignen Natur, der allwirksame und allwahrnehmbare Hang zum Verderben. Aus ihm kommen die Krankheiten Leibes und der Seele und der Untergang beider in der Sünde. In uns wird er persönlich, desto vollkommner, je anhaltender und widerstandsloser er Leib und Seele beherrscht *). In Christi Sinn kann daher auch die Bitte „erlöse uns vom Bösen" nur bedeuten: „erlöse uns — durch die Gewissensmacht in uns — mittelst der Anregung Christi außer uns — von dem Triebe der Entartung, welcher, geben wir uns ihm hin, in uns persönlich wird und Leib und Seele tödtet."

Ist dieser nicht Christi Sinn, so wissen wir wieder nicht Christi Sinn, da den jüdischen als seinen Sinn anzunehmen, eine Unmöglichkeit ist, der moderne aber wieder kein anschaulicher Sinn oder wirklich auslegender Gedanke, sondern nur eine unbestimmte und selbst erst auslegungsbedürftige Vorstellung ist. Daher ist es nothwendig, jenen Sinn als Christi Sinn zu denken.

ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία, καὶ ἡ δύναμις, καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.

Ein späterer gebetkrönender Nachklang der Gemeinde — anfangs wohl nur im Grundton — wie in den Apostol. Constitutionen (7, 24.): „*ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.*" — bald jedoch — wie bald, läßt sich nicht bestimmen — im jetzigen Vollklange (s. dieselb. Constit. 3, 18.). Zwar hat ihn schon die älteste syrische Uebersetzung, die Peschito. Doch ist er wahrscheinlich später in sie eingeschoben. Denn schwerlich blieb er den gleichzeitigen und so-

---

*) S. die Lehre vom Teufel nach Fundament und Entwicklung in der Neuen Auslegung der Bibel S 361 ff.

gar noch den Jahrhunderte späteren Vätern der verschiedensten Kirchen so unbekannt, einem Origenes, Hieronymus, Augustin u. s. w. a. (s. z. B. Wetstein zu V. 13.), wenn er zu jener Zeit schon da war. Ursprünglich war er vielmehr im mündlichen Vaterunser der Gemeinde. Aus diesem kam er schriftlich zuerst in die Evangelistarien, d. i. die zum kirchlichen Gebrauche gefertigten Evangelien-Auszüge, und aus diesen darauf in die spätern Textesabschriften und Ausgaben. Also ist sein nachchristlicher Ursprung unzweifelhaft.

Ebenso sein Grund und Vorbild. Das Vaterunser wurde der Schlußact der religiösen Reden in der Versammlung, als immer frisches Wort aus dem Born des Geistes, aus welchem das Leben in Gott kommt, als die reinste christenwürdigste äußre Religion. Da fanden die geistbeflügelten Beter der Kirche ohne Nachsinnen die starkbetonten Schlußworte. An Vor- oder Gleichklängen fehlte es nicht. David brach einst in Gottes Lob aus, als die Gaben zum Tempelbau sich mehrten und sprach: „Dein ist die Größe und die Kraft und die Herrlichkeit — — — Dein ist das Reich (1 Chron. 29, 11.).“ Am großen Versöhntage aber sprach der hohe Priester im Tempel ein Gebet vor dem Volk und das Volk antwortete: „Gelobt sei der Name, die Herrlichkeit, sein Reich in die Äonen (**Otho lexic. rabbin. p. 30**).“

Auch der Werth des Vaterunserschlusses ist unleugbar. Er vollendet die Gebetsstimmung, nicht bloß in der offenen gefüllten Kirche, auch im verschlossenen einsamen Kämmerlein. Daher ist er in Christi Geiste. Denn Christus selbst will durch den Paraklet das Vollständige lehren. Er ist auch nach Christi Worten. Denn auch ausdrücklich redet Christus von Gottes Reich, Macht und Herrlichkeit in den Evangelien. Und recht ist es, daß die Gemeinde auch dieses Epiphonema als Christi Sinn und Wort erkennt und betet.

ὅτι σοῦ ἐστιν) Die Beter in Christo wissen, Gott kann mehr thun, als sie bitten. Also wissen sie auch, Gott erhört

ihr Flehen von der Bitte um die Heiligung seines Namens bis zur Bitte um die Erlösung von dem Bösen, „sein ist ja das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit." Die Beter, welche solches hinzufügten, verstanden darunter für sich nur überhaupt, Gott wolle und könne sie erhören „als der allherrschende, allmächtige und anbetungswürdige Gott." Im Geiste Christi gehen wir weiter und erkennen von Wort zu Wort im besondern:

ἡ βασιλεία) Die Herrschaft Gottes ist die bewußte und ordnende Macht Gottes in allen Kräften, Seelen und Körpern. Herrschaft als diese ist bewußte Macht. Nur was bewußt ist, herrscht. Das bewußtlose Thier herrscht nicht, sondern folgt seinem Instinct, und nur dichterischer oder bildlicher Weise sagen wir vom Bewußtlosen und selbst vom Unbeseelten, z. B. der Farbe, dem Ton u. s., es herrsche. Und Gottes Herrschaft als diese ist ordnende Macht. Nur was Gott oder gottbeseelt ist, ordnet. Die Natur für sich, ohne Gott, ordnet nicht; nur in Gott und durch Gott ordnet sie.

καὶ ἡ δύναμις) Die Kraft Gottes im Unterschiede von seiner Herrschaft ist die bildende und erhaltende Macht, und als Gottes Macht Allmacht. Und mit Recht wird beiderlei Macht hier unterschieden: als der allmächtige kann Gott die Bitten erhören; als der allherrschende will er sie erhören.

καὶ ἡ δόξα) von *δοκέω* ich scheine 1. der Schein, 2. der helle Schein, Glanz, sinnliche und übersinnliche, daher 3. die Herrlichkeit. Die Herrlichkeit Gottes ist die erlösende und beseligende Macht; denn diese ist die allerherrlichste Macht Gottes, und Christus selbst nennt die Erlösungs- und Beseligungsmacht Gottes seine Herrlichkeit beim Vater (Joh. 17, 5.).

εἰς τοὺς αἰῶνας) nach dem Wortsinn: „sie ist bis in die

Geschlechter;" diese aber nehmen kein Ende, sondern sie bleiben im Messiasreiche auf Erden und setzen sich fort im Paradiese des Himmels; daher bedeutet der Satz endlich: „bis in die nie endenden Geschlechter."

ἀμήν) buchstäblich אָמֵן und nicht adverbiell, sondern substantivisch „Gewißheit!" — „Ein Wort ein Gedanke," gilt vor allen von Worten, welche Ausrufungen oder Betheuerungen sind. Der Gedanke hier aber ist: Gewißheit ist alles, was das Gebet enthält; und zwar 1. Gewißheit oder Wahrheit ist Gott der Vater, sein Name, Reich, Wille u. s. f. 2. Gewißheit oder Wahrheit ist der Beter Flehen um Heiligung des Namens, Kommen des Reiches Gottes u. s. w. Auch im A. T. ist אָמֵן am Ende der Gebete stets ein Gedanke. Im N. T. ist aber erst der vollkommne Denker Gottes und der Menschheit. Erst dieser schärft unser geistiges Auge, damit wir auch das Amen ebenso bewußt in uns selbst sehen, wie wir es andächtig in der Kirche hören. D. h. wir sollen Gott und unser Gebet als volle lautere Wahrheit wissen und so heilig und theuer uns bezeugen wie unser Leben und Sterben.

Verstehen wir das Vaterunser fein und scharf in Christi Geist, sind wir kämpfend und siegend vom Zweifel zur Gewißheit hindurchgedrungen: dann ist das Amen des Vaterunser die rechte allerheiligste Betheuerung unsers Bewußtseins, der hohe Wiederhall des unaufhörlich Amen sprechenden Gottes- und Selbstbewußtseins in uns.

Druck der Universitätsbuchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.